فهرست کتاب رسایل اخوان الصفا و خلان الوفا که مشتمل است بر پنجاه رساله

رسائل اخوان الصفا

بسم الله الرحمن الرحیم

حمد بیحد سزاوار خدائیست که واجب الوجود است و هر چیزرا از عدم پدید آورده است و هر چیزرا
جداگانه از انواع و اجناس علتی پدید کرده و هیچ چیزرا بی علت نیافریده و هر چند نام هستی بروی افتاده
معلول ویست و او علت همه موجودات است و موجودات بتفصیل صوری و معنوی و حسی و عقلی بترتیب فعل
وی است و همه چیزها بوی قایم است و او بخود قایم است و از هر چه حد و رسم و وضع و طبع و جهت
منزه است و هر چه این هیچ صفت ویرا باشد که ممکن الوجود باشد و وی واجب الوجود است
وحی است و حیات وی جزو وی نیست و عالم است و علم وی جزو وی نیست و قادر است و قدرت
وی هم وی است و محیط است بموجودات و احاطت وی علم وی است و چون خواست که عالم
از ناچیز پدید آرد بعنایت خویش بحرکتی و سکونی و تغییری از خودی خویش نه از الزام دیگری جوهری
پدید کرد و آن جوهر حرکت کرد و از حرکت سکون کرد تا حرکت فاعل حرارت شد و سکون فاعل برودت
شد و حرارت فاعل یبوست شد و برودت فاعل رطوبت شد و بخودی خویش ازین چهار اصل چهار
عناصر آفرید از حرارت آتش آفرید و از برودت هوا آفرید و از رطوبت آب آفرید و از یبوست
خاک آفرید و جوهر اصل را فیض داد و از آن فیض جوهری دیگر پدید کرد و از آن جوهر جسم مطلق پدید کرد
و از جسم مطلق سموات و کواکب پدید کرد و آتش و هوا و آب و زمین ترتیب کرد و زمین را مرکز
سموات کرد سموات را عالم ارواح کرد و زمین را عالم اشباح کرد و سموات را محل ملایکه کرد و زمین را
محل نباتات و معادن و حیوانات کرد و چندین هزار عجایب آفرید و درین هر دو عالم پدید کرد و عالم سفلی را

نسخه بیش از وجود جوهر

نسخه برودت رطوبت

نسخه اجساد و اجسام

در حکم عالم علوی کرد و هر دو عالم بحکم جوهر اصلی کرد و از چندین اجناس و انواع نوع بشر را برگزید و ویرا العقل و
رای و تمیز بسیار است و قوت هر دو عالم در وی ترکیب کرد و از این نوع بشر پیغمبران فرستاد و بر پیغمبران ملایک
فرستاد صلوات خدای بر ایشان باد که ما را راه راست نمودند و شریعت خدای را آشکارا کردند و بالان
بهروزی باز خواستند و هر کسی سخن در خور وی گفتند با خاصگان حکمت آشکارا گفتند و با عامه رمز
گفتند و بدین هر دو راه بخدای عز و جل نمودند و عالم را از کفر و بدی پاک کردند درود خدای بر ایشان
باد خاصه بر پیغمبر ما خاتم النبیین و سید المرسلین محمد بن عبد الله بن عبد المطلب صلوة الله علیه و علی آله
الطیبین و بعد از آن درود بر فیلسوفان باد که خداوند قیاس و برهانند و حل کننده مشکلات اند
و نماینده راه راستی اند درود خدای بر همگنان باد و بر جان پاکان و امامان باد اما بعد بدانکه
کتابها بسیار است و بیشتر بلغت تازی است و اندکی بلغت پارسی است و در آن کتابها خطی
نیست مانند مهر و اختران و کتاب نامه خدای و مرزبان نامه و آنچه بدین مانند و ما هیچ کتابی ندیدیم
از آنچه در حکمت بکار آید که اندر ریاضی و منطقی و طبیعی و الهی جمله در وی باشد مگر دانشنامه آن لفظی سخت
مشکل است و بیشتر اشارتست و بعضی رمز است و کتاب مجمل الحکمه مجموع است و همچنین رمز است
و در آن حشو بسیار است و یکدو جای دیدیم که این کتاب را بپارسی نقل کرده بودند و همچنان رمزها
فرو گذاشته و حشوها بجای مانده پس رای مجلس سامی سید اجل بهاء الدین سیف الملوک شجاع الملک
شمس الخواص امیر تیمور گورکان چنین اتفاق افتاد که این کتاب اخوان الصفا را این ضعیف بپارسی
دری نقل کند و هر چه حشو است از او دور کند و هر چه رمز است از او آشکارا کند و آن چند رمز
تصریح کند و ما فرمان را پیش گرفتیم تا فرمان برداری توفیق بار آورد فهرست کتاب و وی چهار
قسم است قسم اول در ریاضیات و آن چهارده رساله است رساله اول در
ارثماطیقی رساله دوم در مدخل علم هندسه رساله سیوم در مختصری از نجوم
رساله چهارم در مختصری از موسیقی رساله پنجم در هیات زمین رساله ششم در نسبت
عدد هندسی رساله هفتم در صنعتهای علمی رساله هشتم در صنعتهای عملی رساله نهم در
خلقت بنی آدم رساله دهم در منطق ایساغوجی رساله یازدهم در قاطیغوریاس در منطق رساله
دوازدهم در باریمنیاس در منطق رساله سیزدهم در انولوطیقا رساله چهاردهم در افودیطیقا

مرزبان

رسالهٔ اول از قسم اول ارثماطیقی بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه علوم حکمی چهار نوع است اول ریاضیات دوم منطقیات سیوم طبیعیات چهارم الهیات و ریاضیات چهار نوع است اول ارثماطیقی و آنچه بخاصیت عدد تعلق دارد دوم هندسیات سیوم هیئت افلاک چهارم موسیقی اما منطقیات معرفت معانی اشیاء موجودات باشد یعنی آن اشیاء که مصور باشد در اذهان نفوس و مبداء این علم از جوهر است و اما طبیعیات معرفت جواهر اجسام است و آنچه آفرینش آید در این اجسام از خواص و مبداء این علم از حرکت و سکون باشد و اما الهیات صور مجرده مفارقه بود از هیولی و مبداء این علم از معرفت جوهر نفس باشد و زیرکترین کسی که در علم اعداد و خاصیت آن سخن گفته فیثاغورث حکیم بوده است و او چنان یاد کرده است که نخست سخن در عدد آنست که گوئیم شیء بسیار چیز باشد و چیز یا یکی باشد یا بسیار و یکی بر دو وجه باشد وجهی را حقیقی گویند و وجهی را مجازی و یکی به حقیقت آن بود که او را جز نبود و مهندس او را نقطه خواند و یکی بمجاز آن بود که گویند ده یکی و صد یکی و هزار یکی چنانکه در رقوم حساب هندسه بیاید و از ده تا صد تا هزار همچنین تکیه استاده بر سر یکدیگر گرفته و هر چه نام بسیاری بر وی افتد یا عدد باشد یا معدود

هرگز بی عدد نباشد و عدد بی معدود باشد و عدد دو نوع باشد یکی صحاح و دیگری کسور و اصل همهٔ عددها
این یکی است که پیش از او دو است و مبدا همهٔ عددها است و صحاح و کسور همه از وی خیزد و بود
باز شود و دو دو یکی باشد بر سر یکدیگر گرفته و همچنین تا صد هزار اما کسور بلفظ او را کسور گویند و الا از
روی حقیقت کسور خود نبود زیرا که آنچه گویند نصف آن هم دو نیم باشد از آن که چون در نیمه نگری
در اشکال که جدا باشد آن یکی بود بخلاف همچنین ثلث و ربع و خمس الی مالانهایه و همچنین محاسبان
در نسبت باز گویند و این جمله که یاد کردیم چهار مرتبه است احاد عشرات مئات الوف
احاد از یکی باشد تا نه و عشرات از ده تا نود و مئات از صد تا نهصد و الوف از هزار تا نه هزار
و بقول بعضی تا نه هزار و الوف بمرتبه احاد است تا چندانکه شود و از آن است که بعضی بر آنند
که مرتبه سه است و الوف بمرتبه احاد است اما احاد نه یکست باشد بر یکدیگر ترتیب کرده هر یکی
را از این نه گانه عقدی خوانند و عشرات نه بار از ده باشد تا نود و آن نیز نه عقد باشد چنانکه
سی را سه عقد خوانند و پنجاه را پنج و نود را نه و همچنین صد را یک عقد خوانند و دویست را دو
و هفتصد را هفت و نهصد را نه و باز هزار را یک عقد خوانند و دو هزار را دو و همچنین تا
چندانکه شود الی مالانهایه و بدانکه این مراتب نه چیزیست که شاید گفت که از وجه ضرورت
چند است بل وضعی است که حکیمان نهاده اند در عدد چهار بموافقت آنکه بیشتر موجودات طبیعت
چهار اند مانند طبایع چهارگانه که چهار است حرارت رطوبت برودت یبوست و ارکان که
آتش و هوا و آب و خاک است و فصل چهارگانه که بهار و تابستان و پائیز و زمستان است
و اخلاط چون بلغم و صفرا و خون و سودا و بادها چون صبا و دبور و شمال و جنوب و وتد چهارگانه
چون طالع و غارب و وتد السماء و وتد الارض و جهات چهارگانه چون مغرب و مشرق و جنوب
و شمال و بسیار از این انواع است بل جمله ذوات این چهار مرتبه با خود دارد و پس موجودات
که موافق مراتب چهار افتاده است از آن است که آنچه ما بعد الطبیعت است هم بدین قسم
چهار است چنانکه ابتدا از واجب الوجود کنند و گویند باری تعالی و عقل فعال و نفس کلی
و هیولی اولی است نسبت باری عزو علی با جمله موجودات چنانست که نسبت یکی با عدد و نسبت
عقل چون نسبت دو و نسبت نفس چون نسبت سه و نسبت هیولی چون نسبت چهار و اما آنچه

اعداد یکی است که اگر عددها بسیار باشد ایشان را از چهار مرکب شاید کرد اگر یک تا چهار بدین صورت
آ ۲ ۳ ۴ مثلا چنانکه یکی بر چهار افزایی پنج شود و اگر دو بر افزایی شش شود و چون سه بر
افزایی هفت شود و چون چهار افزایی هشت شود و چون دو و سه چهار را افزایی نه شود و چون یک
و دو و سه چهار را افزایی ده شود و همچنین جمله عددها از یکی تا چهار مرکب شاید کرد و چون کسی خواهد که بداند
که باری تعالی ابداع چگونه کرد عقل و نفس و هیولی را باید که این اصل که گفتیم اعتبار کند چه باری تعالی اوّل چیزی
که بیافرید از نور وحدانیت خویش جوهری بسیط بود که او را عقل فعّال خوانند همچنانکه ما بیشتر دو را
مرکب کنیم از یکی بتکرار و نفس چون سه از آنکه باری تعالی عقل را از نور پاک خویش بیافرید و از
نور عقل جوهری بیافرید و آن نفس کل است و از نفس کل هیولی را فرید و همچنانکه گفتیم از چهار همه عددها
ترکیب شاید کرد و این مثال نگاه باید داشت در حق واجب الوجود و عقل و نفس و هیولی پس هرچه
شریف‌تر است بمنزلت عقل است و هرچه شرف وی کمتر است از عقل بمنزلهٔ نفس است و آنچه دون
وی است در عالم از موجودات بمنزلت هیولی پس باید که همچنانکه اعداد و مالانهایه از یکی پدید
آمد و بازگشت همه بیکی بود و یکی هم آنچنان است که بود نه از وی بیشتر گشت و نه کاسته شد و نه از
حال خویش بگشت نه که از وی پدید آمد و نه که بوی بازگشت همچنین باری عزّ و علا اصل همه موجودات است
و همه موجودات از وی است و علّت همه چیزی اوست و بازگشت همه بدوست و متغیر
نشود و در وی زیادت و نقصان نیاید و همچنانکه یکی در همه عددی هست و بهمه شماری محیط است
باری تعالی بهمه موجودات محیط است و اوّل همه است و همچنانکه در یکی بی مانند است باری تعالی
مانند نیست و هیچ عدد بوی نماند و هیچ عدد بما نماند و هیچ موجودات بما نماند و هیچ موجودی بوی
نماند لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ وَهُوَ السَّمِیعُ البَصِیرُ پس گوییم کسورها اصل هم از یکی است از
آنکه نصف یکی باشد از دو و ثلث یکی باشد از سه و ربع یکی باشد از چهار و خمس یکی باشد از پنج
و همچنین تا مالانهایه و کسور مانند انسان ناقص است که چون کسور دیگر بوی پیوندد صحاح گردد و صحاح
پیوندد و انسان ناقص چون علوم بوی پیوندد تمام شود و دانا گردد و بحق تعالی پیوندد و همچنان کسور
بهمه کسور دیگر صحاح گردد و انسان بهر دو عالم بحق پیوندد و هر عددی را از کسور و صحاح خاصیتی هست
و خاصیت آن باشد که هیچ چیز دیگر در آن شرکت ندارد و بادی از اجناس تا خاصیت یکی آن

باشد

باشد که هیچ چیز دیگر بدان شرکت ندارد با وی اندرین اما خاصیت یکی آن باشد که اصل همه عددهاست و همه عددها از وی اند
و همه حسابها بشماره و از زوج و فرد و خاصیت دو آنست که اول عددیست مطلق و نخست زوجیست و خاصیت سه آنست
که اول فردیست و ثلث از وی چیزی و خاصیت چهار آنست که اول عددیست مربع که از ضرب دو اندر دو آید و
و اول عددی مجذور است و خاصیت پنج آنست که چندانکه او را در خویشتن ضرب کنی خویشتن را
نگاه دارد چنانکه پنج در پنج بیست و پنج باز آید و بیست و پنج در بیست و پنج ضرب کنی ششصد و بیست و پنج بود و همچنین این را
در خویشتن ضرب کنی چندین بود ۳۹۵۶۲۵ و همچنین تا ما لا نهایه نگاه دارد و همچنانکه شش در شش سی و شش باشد
در خویشتن ضرب کنی چندین بود ۱۲۹۶ و اگر سی و شش در سی و شش ضرب کنی دویست و شانزده باز آید و اول
عددی تام است و خاصیت هفت آنست که اول عددی کامل است و خاصیت هشت آنست که اول عدد
مکعب است و خاصیت نه آنست که اول عددی فرد است که او را جذر است و خاصیت ده آنست که اول
عددی است از عشرات و خاصیت یازده آنست که اول عددیست اصم و خاصیت دوازده آن است
که اول عددی زاید است و جمله لفظها عدد دوازده است نه آحاد و لفظ ده و صد و هزار مکرر باشد
و خاصیت همه عددی آنست که نیمه دو کناره خویش باشد مثال این چنانکه پنج که کنارهای او شش و چهار است
و این جمله ده بود و نیمه او پنج بود و چهار که دو کناره او سه و پنج هشت باشد و چهار نیمه وی بود و یکی از هر دو
حاشیه نیست مگر از یکی کناره است و آن دو است و یکی نیمه وی باشد اما عدد دوم تام آنست که چون اجزای
او جمع کنند بکسو همچون خویشتن باشد چون شش که او را نصف و ثلث و سدس است و چون هر سه جمع کنند شش باشد
مثلا سدس شش یکی و ثلث دو و نصف سه جمله شش باشد و این نخست عدد تام باشد اما هفت که عددی
کامل است مقصود آنست که در هفت معانی همه عددی جمعست چنانکه همه عددی یا زوج یا فرد است یا زوج
فرد یا یکی یک باشد و در هفت همه معنی هست که زوج یا زوج اول بود یا زوج ثانی و فرد یا فرد اول بود یا فرد ثانی
و در هفت هم زوج اول هست و هم زوج ثانی و هم فرد اول است و هم فرد ثانی چنانکه دو و چهار و سه و پنج و اگر
فرد اول و زوج ثانی جمع کنی هفت بود و اگر زوج اول و فرد ثانی جمع کنی هفت بود اما هشت که مکعب است
از آنست که دو در دو چهار باشد و دو در چهار هشت باشد و هشت نخست عددی مجسم است از آنکه هیچ عددی تا مکعب نشود
مجسم نشود چه جسم آن بود که طول و عرض و عمق بود و هشت نخست عددیست که او را طول و عرض و عمق باشد و هر
خطی را دو سر باشد و این مثال نقطه و خط و سطح و جسم باشد و همچنین گویم که هر عددی یا فرد باشد یا زوج اما زوج آن باشد

که او را بدو نیم شاید کرد و فرد آن بود که او را بدو نیم نشاید کرد الا کسور در آید و از زوج چون یکی بکاهند یا یکی برافزایند فرد
شود و فرد را اگر یکی برافزایند و اگر بکاهند زوج شود و آنانسوا ازواج از دو ابتدا کنند و مضاعف میکنند یا دو دو بر
سر وی می افزایند چون دو و چهار و شش و هشت و ده یا چون دو و چهار و هشت و شانزده و آنانسوا افراد آن بود که یکی
ابتدا کنند و دو دو بر وی می افزایند تا چند آنکه باشد چون یکی و سه و پنج و هفت و نه و زوج سه قسم باشد اول زوج الزوج
دوم زوج الزوج خوانند سیوم زوج الفرد خوانند اما مطلق زوج بر همه حقیقی افتد اما زوج الزوج آن بود که او را تا بیکی
رسد تنصیف خویش ضرب کننده باشد و او را هم یکی میشمارد و هم سه و اگر در پنج زنند پانزده باشد که هم پنج او را میشمارد و هم
سه و همچنین الی ما لا نهایه و بدیگر وجه گوییم که اعداد سه نوع است یکی را تام خوانند دوم را زاید خوانند سوم را ناقص خوانند اما تام
آن عدد باشد که چون اجزاء او جمع کنند همچنین شود چون شش و بیست و هشت و چهارصد و نود و شش و هفت هزار و صد و
بیست و هشت اینکه اعداد و چون اجزاء ایشان جمع کنی مثل ایشان باشد چون شش که او را نصف و ثلث و سدس است چون جمع کنی
مثل وی باشد و بیست و هشت همچنین عدد زاید آن بود که چون اجزاء وی جمع کنی بیشتر از وی باشد چون دوازده و شصت
و مانند این چنانکه دوازده را نصف شش است و ثلث او چهار و ربع او سه و سدس او دو و نصف سدس او
یکی جمله شانزده است و شصت همچنین اما عدد ناقص آن بود که چون اجزای وی جمع کنند کمتر از وی باشد چون
چهار و هشت و ده و مانند این چنانکه هشت که نصف او چهار است و ربع وی دو است و ثمن وی یکی جمله
هفت باشد پس از هشت یکی کم است گوییم ناقص است و چون ده که او را نصف و خمس و عشر است جمله
هشت باشد از ده بدو کم است و همچنین از جمله خاصیت اعداد آن است که از یکی تا چند آنکه خواهی جمع کنی آنچه
جمع شده باشد برابر باشد آنکه اگر یکی بر سر اصل افزایند و در نیمه اصل ضرب کنند مثلا اگر خواهیم از یکی تا ده به
گیریم یکی بر ده افزاییم و در پنج ضرب کنیم که نیمه ده است و آن پنجاه و پنج و هر چه زوج بود بر این قیاس بود و مثال
دیگر اگر یکی بر هشت افزایند نه شود و در چهار ضرب کنند که نیمه هشت است آن سی و شش باشد پس
اگر عددی فرد بود مثال او از یکی تا پنج طریق آن بود که بدو نیم کنند و کسر را جبر کنند و در نقص خویش ضرب
کنند مثلا از یکی تا پنج آن پنج را دو نیم کنند دو نیم باشد آن دو نیم را جبر کنند تا سه شود پس در پنج ضرب
کنند تا پانزده شود مثالی دیگر و این از همه نیکوتر است پنج در پنج ضرب کنند و پنج اصل بر وی افزایند تا سی شود و نیمه آن بگیرند پانزده
بود و نظیر این از زوج و فرد مسطور و آسان مثالی دیگر از یکی تا یازده آن یازده را بدو نیم کنند پنج و نیم باشد این نیم را
جبر کنند تا شش شود و در یازده ضرب کنند که شصت و شش باشد جمله بر این قیاس   فصل

و فصل

فصل در ضرب گوئیم ضرب تضعیف عددی باشد از دو کانه بقدر تعدد دیگری چنانکه گوئیم شش در هفت
اگر خواهیم شش را با هفت کنیم و اگر خواهیم هفت شش کنیم که چهل و دو باشد و این حد ضرب است
اما جمله ضرب شش نوع است یا صحیح در صحیح باشد یا کسور در کسور باشد یا صحاح در کسور باشد و این جمله انواع
ضرب است و تفصیل چنان بود که گوئیم ضرب شش نوع باشد اول صحاح در صحاح دوم صحاح در کسور سوم صحاح
و کسور در کسور چهارم صحاح و کسور در صحاح پنجم صحاح و کسور در صحاح و کسور ششم کسور در کسور و در ضرب آنچه
تبع وی باشد سخن بسیار است که نه در خور این جای باشد و ما این مثالی کردیم از ارثماطیقی باشد مدخلی است
و ضرب از وجه دیگر ده نوع باشد یا آحاد در آحاد باشد یا آحاد در عشرات باشد یا آحاد در مآت باشد
یا آحاد در الوف باشد یا عشرات در عشرات باشد یا عشرات در مآت یا عشرات در الوف یا مآت
در مآت باشد یا مآت در الوف باشد یا الوف در الوف باشد و این ده نوع باشد و ورای این چیز
نبود الا که تبع این باشد پس گوئیم باید که ضرب عقود عشرات و مآت و الوف را نقل کنیم بازای آحاد چنانکه
بیست را دو گیریم و سی را سه گیریم و چهل را چهار گوئیم و پنجاه را پنج گوئیم و عقود مآت هر عقدی را یکی گیریم چنانکه
سیصد را سه گیریم و هفتصد را هفت گیریم و نهصد را نه و همچنین عقد الوف را هر عقدی را یکی گیریم چنانکه
دو هزار را دو گیریم و شش هزار را شش گیریم و نه هزار را نه گیریم چنانکه در جدول نهاده ایم از هر یکی چندانکه
بباید بگیریم آحاد در آحاد هر یکی را یکی و هر ده را ده آحاد در عشرات هر یکی را ده و هر ده را صد
آحاد در مآت هر یکی را صد و هر ده را هزار آحاد در الوف هر یکی را هزار و هر ده را ده هزار
تا چندانکه باشد عشرات در عشرات هر یکی صد و هر ده هزار بگیر عشرات در مآت هر یک
هزار و هر ده ده هزار بگیر چندانکه باشد عشرات در الوف هر یک ده هزار بگیر و هر ده صد هزار
مآت در مآت) هر یک ده هزار و هر ده صد هزار بگیر مآت در الوف هر یک صد هزار
و هر ده هزار بار هزار) الوف در الوف) هر یکی را هزار بار هزار و هر ده را ده هزار بار هزار بگیر
پس گوئیم) اعداد را چون در نفس خویش ضرب کنند هم مربع باشد و هم مجذور چنانکه سه در سه نه
باشد و نه مربعی راست باشد چنین ⁝⁝⁝) و چهار در چهار چنین بود ⁝⁝⁝⁝ و پنج در
پنج چنین باشد ⁝⁝⁝⁝⁝ همچنین چندانکه باشد و چون اعداد مختلف باشد چون پنج در چهار
هم مربع بود لیکن مستطیل و مجذور نباشد از آنکه مجذور متساوی الاضلاع باشد مثال این شش در نه

چنانکه باشد هر عددی مربع اگر مجذور بود ⁝⁝⁝⁝⁝⁝ و هشت در سه چنین بود ⁝⁝⁝⁝⁝
و اگر نبود و چون در عددی دیگر زنند که چند وی بود آن عدد حاصل مجسم بود و مجسم آن بود که او را طول
و عرض و عمق بود مثال این چنانکه پنج در چهار زنند این چنین ⁝⁝⁝⁝⁝ پس در چهار نیز هم وان چنان بود
که بناهای در هوا استاده اند. و این عدد هم طول دارد و هم عرض و هم عمق و این جمله هشتاد باشد و اگر عدد
مجذور بود و این عدد را در جذر خویش زنند آنچه حاصل آید مکعب خوانند مثال این چهار عدد مربع است
و مجذور و جذر او دو است و اگر چهار در دو زنند هشت شود و این مکعب بود پس دو جذر چهار
باشد و چهار مال و هشت مکعب دو و چهار مربع مجذور و جذر او دو است و برین مثال بدانند
مثال دیگر شانزده عددی مربع مجذور است و جذر او چهار است پس شانزده در جذر زنی شصت و چهار است
جمله شصت و چهار شود و شصت و چهار مکعب چهار باشد و شانزده مال چهار و چهار جذر شانزده
فی الجمله طول و عرض و عمق هر سه یکی باشد و آن شش سطح باشد متساوی که هیچ به یکدیگر تفاوتی ندارد که
زاویهای ایشان قائمه باشد و دوازده ضلع دارد همه متوازی یکدیگر و هشت زاویه دارد قائمه مجسمه
و بیست و چهار زاویه مسطحه) و اگر عددی مجذور در عددی ضرب کنند که کمتر از جذر وی باشد
از لبنی گویند و لبنی آن بود که طول و عرض او بیشتر باشد از عمق و او را شش سطح باشد متوازی و قائمها
او راست باشد و چهار سطح مستطیل و از دوازده پهلو برابر یکدیگر باشد و هشت زاویه مجسمه دارد و
بیست و چهار زاویه مسطح و بیری آن باشد که اگر مجذور بود بمانند سمک او بیشتر از طول و عرض
باشد چنانکه دو در دو چهار باشد و مجذور است پس این چهار در پنج زنند بیست چنانکه در ده زنند
یا در صد زنند آن بیری باشد و اما آنچه مجذور باشد چنان بود که دو در سه زنند که شش بود و این
شش در عددی بیشتر از خود زنند آن نیز بیری بود ولیکن نه مربع راست باشد که متساوی الاضلاع
خوانند بل مستطیل بود ولیکن سمک او بیشتر از طول و عرض باشد چون جاه همین است که ما خود یاد کردیم
در مدخل ارثماطیقی و بدانند که غرض ما در این رسالت آنکه چون عاقل نظر کند داند که این شمار و آنچه بدین
ماند جمله عرض است و یک شخص در اینحال چندین عرض بوی متصل باشد و قطعاً معلوم است که عرض بخودی خویشتن
قایم نبود و جوهری باید که عرض بوی قایم شود و این جمله بنفس مردم قایم است پس اگر نفس مردم عرضی بود
این عرضها بوی قایم نبودی از آنکه هرگز عرض بعرض قایم نبود پس معلوم شد که نفس مردم جوهر است

نه عرض و چندین هزار عرض بوی قایم است با آنکه درست کنیم که جوهر بسیط است باقی و این حال معلوم شد که نفس مردم جوهر است و مادام لا نهایة است قرآن و خبر بر آنکه نفس است و جوهر است آنجا که گفت وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا و آنجا که از یوسف صدیق حکایت میکند که گفت إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي و آنجا که گفت وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ و آنجا که میگوید يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي و اما آنجا که میگوید ارجعی نشاید که حق تعالی عرض را خطاب کند که من باز گرد و همچنین آنجا که میگوید قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا نشاید گفت که نفسهای زکی عرضی باشد و چنانکه امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب میفرماید من عرف نفسه فقد عرف ربه و اعرفکم بنفسه اعرفکم بربه و نشاید که عرضی محل شناخت خدا باشد و مانند این اخبار و آیات و برهان بسیار است

خلاصهٔ رسالهٔ دوم در مقدمات هندسی

دوم رساله

بسم الله الرحمن الرحیم

گوئیم هندسه دو نوع است یکی عقلی و دیگر حسی اما حسی معرفت مقادیر است و آنچه بوی پیوندد از شکلهای هندسی و آنرا بحس بصر در شاید یافت یا بلمس و عقلی بر ضد این است بدر یافتن و فهم و آنچه مبصور یا فته شود آن خط و جسم و بعد میان اجسام بود و آنچه بدین پیوندد هرچه علم وی پیش از عمل دریابند از نوعی بود از هندسه و مثال هندسهٔ حسی طول و عرض و عمق مثل شکل مربع باید که او را شش جهت باشد متساوی که شکل او بحس در توان یافت که آن یمین و یسار و فوق و تحت و قبل و بعد بود و بعقل هم در توان یافت الا این مطلق حسی است اما عقلی آن باشد که الا بعقل در نشاید یافت چنانکه گویند آنچه قابل اشارت باشد و توان گفت که این است و آنست مهندس او را نقطه گوید و اگر در طول قسمت پذیرد اما در عرض و عمق قسمت نپذیرد خط گویند و اگر در طول و عرض قسمت پذیرد سطح خوانند و اگر هم در طول و هم در عرض و هم در عمق قسمت پذیرد جسم خوانند

و در همه موجود است این مثال است پس گوییم که اصل خط نقطه است چنانکه یاد کردیم و ما بدین نقطه نقطهٔ حسّی میخواهیم نه عقلی پس نقطهٔ حسّی این است که چون منظوم کنند بر این مثال ٥٥٥٥ از آن خط آید که اصل سطح است چنانکه نقطه اصل خط بود همچنین ——— و سطح اصل جسم بود پس خط را درازی بود و بس و سطح را درازی و پهنای بود ولیکن عمق ندارد پس چون سطح دو تائی کنند نخستین جسمی بود چنین ▭

فصل

در نوع خطها گوییم خط سه نوع است اول مستقیم چنین ——— دوم مقوس چنین ⌒ سوم هم مستقیم و هم مقوس چنین ک اما چون خطها مستقیم بیکدیگر آیند یا متساوی باشند چنین ═══ یا متوازی باشند چنین ═══ یا متلاقی باشند چنین ＞ یا مماس باشند چنین ═══ یا متقاطع باشند چنین ✕ و هر یکی جنسی اند از اشکال هندسی حسّی و هر خط مستقیم که بر خط مستقیم راست بایستد که هیچ میل بجانبی ندارد آن خط قائم را عمود خوانند و آن خط که عمود بروی بود قاعده و او را یک زاویه باشد قائمه بر این مثال ⊥ و این زاویه را قائمه خوانند پس اگر از قائمه کمتر بود بر این مثال ∠ او را حاده گویند و اگر قائمه بیشتر بود بر این مثال ⌐ او را منفرجه گویند و اگر منفرجه و حاده بر یک خط مستقیم افتاده باشند هر دو چند دو قائمه باشند بر این مثال ⊥ و حاده اگر بر یک خط مستقیم بسیار زاویه بیفتد جمله حاده باشد چند دو قائمه باشند بر این مثال ⊥ و همچنانکه حساب نا متناهی است اشکال هم نا متناهیست چون مثلث و مربع و مخمس و مسدس و همچنین تا اگر کسی دعوی کند که شکلی بود که از هزار ضلع بود با هزار قائمه باشد بر آن انکار نیست و چون حال شکل بر این جمله باشد حال زاویه همچنین از آنکه هر چه سطح و ضلع بیشتر باشد زاویه بیشتر باشد و چون دو قاعده ضلع همچو یکدیگر باشند بر این مثال ∧ او را یک زاویه بود و چون قاعده بر این هر دو ضلع پیدا شود مثلثی بود چنین △ و اگر مثلثی دیگر بروی ترکیب کنند مربع شود چنین ◫ و چون چهار خط متوازی یکدیگر باشند آن مربعی بود و اگر خطهای چند یکدیگر باشند و نقطها که سرهای خط بود و متوازی باشند آن مربع متساوی الاضلاع باشند بر این مثال □ و اگر نقطها نه بازای یکدیگر باشند بر این مثال ▭ و اگر مثلث بود یا قائمه بود همچنین △ یا حاده بود چنین △ یا منفرجه بود چنین ⌓ و در یک مثلث دو زاویه

منفرجه بقضا هر کز و زاویه حاده افتد و مربع و مثلث باشد مرکب چنانکه قبل بوده شد مربع
یا متساوی الاضلاع باشد یا مستطیل که در مثل بود یم یا معین چنین و یا منحرف چنین
و جز این هیچ این اشکال باشد و نادر خود ۲ فصل زاویها دو نوع بود و ان یا سطح
بود یا مجسم اما مسطح ان بود که دو خط بدو خط محیط شوند نه بر استقامه یکدیگر چنین و مجسم
ان بود که از سه خط اید که بر یکدیگر محیط و قایم باشند برین صورت و سطح سه نوع بود
و این از دو خط باشد مستقیم چنین یا از دو خط دو خط مقوس چنین
و یا از مستقیمی و مقوسی چنین اما زاویهای که از خطهای مستقیم آید از جهة کیفیت سه نوع ست
و ان قایمه است و منفرجه و حاده که یاد کردیم فصل خطهای مقوسی چهار نوع بود اول
دایره تمام بود چنین دوم نیم دایره بود چنین سوم بیشتر از نیم دایره بود چنین
چهارم کمتر از نیم دایره بود چنین و مرکز میان دایره بود و قطر دایره آن خط بود
که دایره را بدو نیم کند در مرکز بگذرد چنین اما وتر ان بود که قاعده که قوس بود یعنی دایره
بدو قوس مختلف قطع کند و اگر خواهیم گوییم خطی بود مستقیم از سر قوسی بسر قوسی کشیده چنین
و سهم خطی بود مستقیم که او وتر قوس را بدو نیم کند و چون سهم بر نیم قوسی پیوسته شود انرا جیب
معکوس گویند و چون نصف وتر سهم بود و انرا جیب مستوی گویند
و دایره‌ها که متوازی یکدیگر باشند هر یک مرکز چنین بود دایره‌ها که مرکز یکدیگر را سپرند از
اختلاف مرکز چنین و باشد که سر دایره باشد و قوسهای دایره مماس یکدیگر باشند
یا در اندرون یکدیگر باشند یا از برون برین منوال پس گوییم کمتر خطی دو
نقطه باشد و ان از دو جزو بود چنین .. و یا از سه ... و یا از چهار .... و این نامتناهی
باشد و کوچکتر شکلی از مثلث سه جزو باشد ∴ بعد از سه از شش ⁖ و بعد از شش از ده
⁖ و بعد از ده از پانزده ⁖ و گویند در نظم مثلثات بسیار عجبها است که عاقل را بجان
در شناخت واجب الوجود بسنده اید و هیچ دیگر حاجتمند نگردد اما اشکال مربعات اول از
چهار جزو بود چنین ⁘ و بعد از ان چنین ⁙ پس از ان شانزده انچنین ⁙ و همچنین بالا
نتناهی و خاصیت این شکلها ان است که بر نظم طبیعی زیاده می پذیرد چنانکه مثلث بعد

یکی او بود و چون یکی را بر افزایی سه شود از آن مثلثی آید و بعد از دو سه باشد بر وی افزایی که مثلثی دیگر
بود و بعد از سه چهار باشد بر وی افزودیم ده شد و مربعات همچنین و از مثلثات همه شکلها ترکیب
شاید کرد چنانکه مربعی دو مثلث باشد و مخمس سه مثلث باشد و مسدس چهار مثلث و همچنین
می‌افزاید اما سطحها از جهت کیفیت سه نوع باشد یا خود مسطح بود چون لوح بر این مثال یا مقعر
بود چون سه در سه نه باشد یا نه در نه که هشتاد و یک بود یا مقبب چون پشت قبهاند در
ده که نود و بود اما مقعر چون اندرون اوانی مقبب چون از چهار بود و از شکلها نوعی هست که او را
هیلجی خوانند چنین و هست که او را هلالی خوانند چنین و هست که او را مخروطی
و صنوبری خوانند همچنین و هست که او را اهلیلجی خوانند چنین و هست که نیم
نعلکی خوانند چنین و هست که او را طبلی خوانند چنین و هست که زیتونی خوانند
چنین و بدانکه سطح نهایت جسم است و خط نهایت سطح و نقطه نهایت خط پس نقطه
اصل است خط را و خط اصل است سطح را و سطح اصل بود جسم را پس هیچ چیز بر نقطه تقدیم ندارد و از جسم
هیچ چیز پستر نیست مقصود از این رساله آنست که معلوم شود که اصل جمله علمها و عملها خاصه
آنچه بحکمت تعلق دارد حساب و هندسه است و حرام است طلب علم حکمت و شناخت
خدا کردن کسی را که درین هر دو علم ریاضت نکرده باشد و ما خود گوییم که هر کس این دو علم را کمال
نداند خدای را نشناسد و هر چه گوید خطا باشد از آنچه علم الهی بعد از علم طبیعت و بعد از علم روحا
نیات است و علم هندسه دو رو دارد یکی در عالم حس و یکی در عالم عقل و کسیکه اول را نشناسد
باشد که عالم حس است بدان روی دیگر چگونه رسد که عالم ارواح و عقل است و اگر کسی دعوی
کند ممتنع باشد و بدانکه حساب و هندسه آن روبانست که از وی بعالم الهی و معقولات
مجرد از ماده توان رسید و هر چه ما در حساب و هندسه یاد کردیم چون مرد در ریاضت یافته
باشد تواند که بعد از حس آن عدد را با آن شکل مجرد از ماده ببیند و تصور کند و چون این قدر تواند
کرد او را معلوم شود که صورت همه محسوسات از حس مجرد شاید کرد چنانکه خداوند بدان صورت
مادی نباشد چنانکه یاد کردیم صورت سنگ مربع مکعب که صورت وی در حس پدید آید
اما طبع و آنچه بکیفیت وی تعلق دارد از حس بیرون است و ما درین رساله سخن دراز نکردیم از

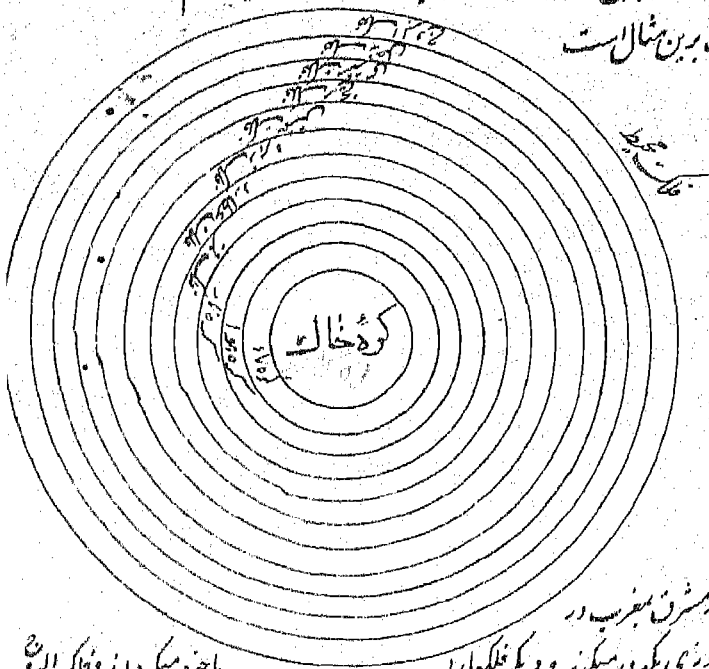
انکه

انکه علم حساب و هندسه بتمامی اینجا یاد نشاید کرد چه مقصود ما تنبیه عقلاست و بحث کردن یاد انگیختن
و حرص آموختن و راه نمودن بتعلیم هندسه از انکه عاقل چون تأمل کند که آنچه نزدیک من در حس است مجرد
توانم کرد این چیز که تجربه میکند شاید که مجرد باشد از ماده و آن نفس است پس او را اشتیاقی افتد بمعاد
خویش و از هیولی عافیت که عالم کون و فساد و دوزخ بزرگست و تدبیر عالم ارواح کند که بهشت
جاودانست و بتدبیر زاد معاد مشغول شود و این قدر کفایت است والله اعلم بالصواب

خلاصهٔ رسالهٔ سیوم در نجوم

بسم الله الرحمن الرحیم

چون مدخلی در اعداد و هندسه باز نمودیم و گفتیم که مشترک اند میان معقولات و محسوسات همچنین
مدخلی در نجوم باز نمائیم که آن بعالم ارواح تعلق دارد و منازل ماست) بدانکه علم نجوم سه
نوع است یکی علم کلی خوانند و آن معرفت ترکیب افلاک است و چندی کواکب و بعد ها
و حرکتهای ایشان و آنچه بدان پیوندد آن را علم هیئت خوانند قسم دوم زیجها و حساب آن
و کردن تقویم و تخریج زیجها و طالعهای قران و موالید و آنچه بران ماند قسم سیوم علم احکام است
در سالها و دورها و قرنها در آنچه تحت فلک قمر خواهد بود و ما درین رساله ازین هر سه نوع ما
مدخلی باز گوئیم بدانکه اصل نجوم معرفت سه چیز است اوّل کواکب دوم افلاک
سیوم برجها اما کواکب جسمها اند کروی نورانی و آن هزار و بیست و نه ستاره اند چنانکه دریافته اند
هفت ازان سیاره اند زحل مشتری مریخ زهره شمس عطارد قمر
باقی را ثابت خوانند و هر کوکبی را ازین سبع سیاره فلکی هست و افلاک جسمها اند کروی شفاف
گرد یکدیگر در آمده و آن نه فلک است و نزدیکتر ما فلک قمر است و گرد هوا در آمده است
چون پوست خایه پیرامن سفیده و زمین در میان هوا استاده است چون زرده میان سفیده
و از بالای فلک قمر فلک عطارد است و از بالای فلک عطارد فلک زهره است و فوق
آن فلک شمس و فوق آن فلک مریخ و فوق آن فلک مشتری و فوق ان فلک زحل و

فوق ان فلک البروج و فوق ان فلک محیط است و فلک محیط دایم در حرکت است و صورت افلاک برین مثال است

چرخ محیط از مشرق بمغرب در شبانروزی یکدور میکند و دیگر فلکها را باخود میگرداند و فلک البروج که زیر وی است بدوازده قسم منقسم است مثل قسمت خربزه و هر قسمی را برجی خوانند

حمل ثور جوزا سرطان اسد سنبله میزان عقرب قوس جدی دلو حوت

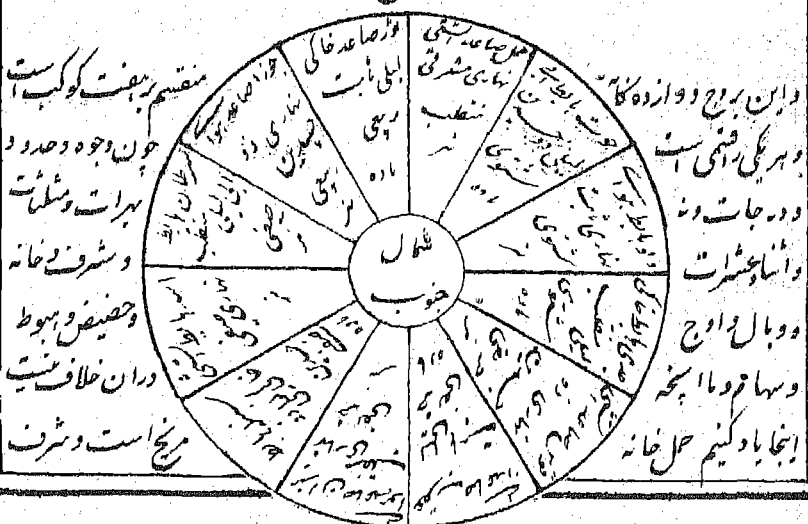
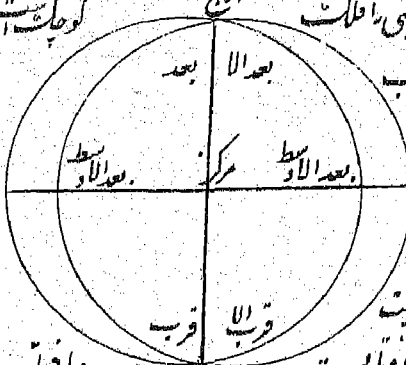
و هر برج منقسم است بسی درجه که جمله سیصد و شصت درجه باشد و هر درجه شصت دقیقه باشد و هر دقیقه شصت ثانیه و هر ثانیه شصت ثالثه و همچنین حسابست تا عشره و بیشتر ازین در حساب نشاید آورد و ما در اینجا چیزها یاد کنیم که دانستن ان در نجوم ضروری باشد اما ازین بروج شش شمالی اند و شش جنوبی و شش مستقیم الطلوع و شش معوج الطلوع و شش نر و شش ماده و شش نهاری و شش لیلی و شش صاعد و شش هابط حمل ثور جوزا سرطان اسد سنبله شمالی اند میزان عقرب قوس جدی دلو حوت جنوبی اند سرطان اسد سنبله میزان عقرب قوس مستقیم الطلوع اند جدی دلو حوت حمل ثور جوزا معوج الطلوع اند

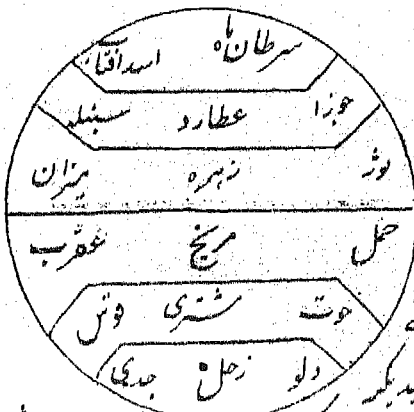
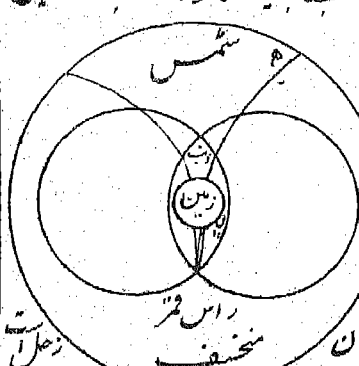
وانچه مستقیم الطلوع اند بیشتر از دو ساعت بر آیند وانچه معوج الطلوع اند بکمتر از دو ساعت بر آیند
و آن این است حاکث ... جب سبک ابکت سبک
مبکت عبکت ... اک حاکث و برجهای آتشی و هوائی
نر اند و نهاری و برجهای آبی و خاکی ماده اند و لیلی واز بروج اسد تا جدی جنوبی [illegible] آفتاب است
واز دلو تا جوزا جنوبی ماه حمل جوزا اسد میزان قوس دلو نر اند و نهاری
ثور سرطان سنبله جدی حوت ماده اند و لیلی سنبله و میزان و
عقرب و قوس در حیز شمس اند و دلو و حوت و حمل و ثور و جوزا در حیز ماه اند حمل و ثور و جوزا
ربیعی اند و صاعد در شمال و سرطان و اسد و سنبله صیفی اند و هابط در شمال میزان و عقرب
و قوس خریفی اند و صاعد در جنوب جدی و دلو و حوت شتوی اند و هابط در جنوب حمل و
اسد و قوس مثلثه آتشی اند و مشرقی و ربع مشرق ایشان راست و گرم و خشک و صفراوی اند
ثور و سنبله و جدی مثلثه خاکی اند و سرد و خشک و سوداوی و جنوبی و ربع جنوب ایشان راست
جوزا میزان دلو مثلثه هوائی اند و گرم و تر و دموی و غربی اند و ربع مغرب ایشان راست از
شمال سرطان و عقرب مثلثه آبی اند و سرد و تر و بلغمی و ربع شمال ایشان است حمل سرطان
میزان جدی بر تربیع یکدیگر اند و منقلب اند ثور و اسد و عقرب و دلو بر تربیع یکدیگر اند
و ثابت اند جوزا سنبله قوس و حوت بر تربیع یکدیگر اند و ذو جسدین بر این مثال

ثور صاعد خاکی
لیلی ثابت
ربیعی
ماده

حمل صاعد آتشی
نهاری مشرقی
منقلب
نر

شمال
جنوب

و این بروج دوازده گانه منقسم به هفت کوکب است
و هر یکی را قسمی است چون وجوه و حدود و
درجات و نهبهرات و مثلثات
و اثناعشرات و شرف و خانه
و وبال و اوج و حضیض و هبوط
و سهام و ما آنچه در آن خلاف نیست
اینجا یاد کنیم حمل خانه مریخ است و شرف

آفتاب و هبوط زحل و وبال زهره ثور خانهٔ زهره است و شرف ماه و وبال مریخ و جوزا
خانهٔ عطارد است و شرف راس و هبوط ذنب و وبال مشتری و حضیض زحل و سرطان خانه
ماه است و شرف مشتری و هبوط مریخ و وبال زحل و اسد خانهٔ آفتاب است و هبوط مریخ
و وبال زحل و سنبله خانهٔ عطارد است و شرفش و هبوط زهره و اوج مریخ و وبال مشتری و
میزان خانهٔ زهره است و شرف زحل و وبال مریخ و هبوط آفتاب و اوج مشتری و عقرب
خانهٔ مریخ است و وبال زهره و هبوط ماه و اوج عطارد و قوس خانهٔ مشتری است و شرف ذنب
و هبوط راس و وبال عطارد و حضیض زهره و اوج زحل و جدی خانهٔ زحل است و شرف مریخ و هبوط
مشتری و وبال ماه و حضیض آفتاب و حوت خانهٔ مشتریست و شرف زهره و هبوط عطارد
و وبال و حضیض پس هر یک کوکب را یک خانه از حیز ماه باشد و یک خانه از حیز آفتاب و سمتش
شش حیز باشد و قمر را شش و هر کوکبی را دو خانه باشد و ماه و آفتاب را یک یک خانهٔ خاص
باشد برین وجه که نموده میشود مثال آن

سرطان ماه
اسد آفتاب
جوزا عطارد سنبله
ثور زهره میزان
حمل مریخ عقرب
حوت مشتری قوس
دلو زحل جدی

باید دانست که نهاد فلک چون پوست
پیاز است گرد یکدیگر در آمده و میان نها
فلک کشودگی نیست و کسی نه پندارد
که میان فلک قمر و فلک عطارد کشودگی
هست چه این ممتنع است فلک با یکدیگر
منطبق‌اند و از هوا و آتش لطیف‌تر اند و جسم اند و نشاید گفت که لون دارند که لون از طبع باشد
و افلاک و کواکب از طبع نیست و بهشت نیکوکاران است و موضع ملائکه و جان محض است
و افلاک بجوانی نزدیکتر اند از ابدالها که ما در رسایل یاد کردیم و کواکب حی‌اند و ناطق
و ممیز و مختار اند و بود ند پس پیدا شدند لیکن تغیر نشوند و فساد بدیشان راه نیابد تا وعدهٔ
حق در رسد پس گوئیم هر فلکی را جو هری هست خاص و اوجی هست و در مقابله اوج حضیض است
بدقیقه و ثانیه پس اوج شمس در جوزا است و حضیض او در قوس و اوج او جای بلندترین بود در

و دلو خانهٔ زحل است و وبال آفتاب و حضیض [illegible]

فلک واز زمین دورتر بود پس هرگاه که شمس در جوزا باشد از زمین دورتر بود و چون در
قوس باشد بزمین نزدیکتر بود و میخان او را بعد الابعد خوانند و حضیض را اقرب الاقرب و این
دائره را بدو قسم کنند بر تیغ اوج و حضیض دو نقطه پدید آید از بعد الاوسط خوانند و بعد الاوسط
الای خط بود درین مثال و کوکب چون در اوج باشد سیر او کمتر باشد از آنکه در حضیض بود و بعد
الاوسط را سیر میانه بود و مثال اوج و حضیض و بعد الاوسط آفتاب اینست که نمودیم
و همه کواکب هم برین قیاس بود هر کوکبی را فلکیست کوچک
که از افلاک التدویر خوانند و موضع کواکب
در فلک التدویر باشد و مرکز فلک التدویر
بر فلک حامل الکواکب باشد الا آفتاب را که
فلک التدویر نباشد و بر خط فلک البروج
استاده باشد و از آنست که هرگز او را رجعت
نباشد و عرض نباشد و نور همه کواکب از آفتابست و آفتاب
خود نور است و در افلاک هیچ جسم کثیف نیست الا قمر و قمر نیز کثیف نیست الا در جنب
آفتاب کثیف باشد و نور ماه از آفتابست و تحت فلک ماه راس و ذنب است
و هرگاه آفتاب و ماهتاب مقابل یکدیگر باشند و راس و ذنب را آفتاب یا ماه باشند
منخسف شوند اگر مقابله بود ماه بگیرد و سبب آن بود که سایه زمین نور ماه را که از آفتاب
کسب میکند باز دارد و اگر در اجتماع ماه زیر آفتاب باشد نور آفتاب از زمین
پوشد و آفتاب منکسف گردد برین مثال
و گوئیم کواکب سیاره را از باب مثلثات
گویند چنانکه هر برجی که نر است خداوند ایشان
باید که نر باشد چنانکه حمل و اسد و قوس نرند
و آتشی و خداوند ایشان بروز آفتاب و مشتری
باشد و بشب مشتری و آفتاب و شریک ایشان زحل است

ومثلثات خاکی ماده اند وآن ثور وسنبله وجدی است وارباب مثلثات ایشان بروز زهره
وقمر باشند وبشب قمر وزهره وشریک ایشان مریخ است ومثلثات هوائی نر اند وخداوندان
ایشان بروز زحل وعطارد وبشب عطارد وزحل شریک ایشان مشتری بود ومثلثات
آبی ماده اند وخداوندان ایشان بروز زهره ومریخ است وبشب مریخ وزهره وشریک
ایشان قمر است ومنجمان اعتماد عظیم کنند برارباب مثلثات وبوجهی دیگر گویند آن دوازده
برج هر یکی را بسه قسم کنند وهر قسمی را وجهی گویند ودر هر وجهی یکوکبی دهند چنانکه حمل را بسه قسم
کنند وده درجهٔ اول را بمریخ دهند که خداوند خانه است واو را یک وجه خوانند
وازده تا بیست وجه دوم بود بآفتاب دهند که فلک او زیر فلک مریخ است وده
آخر زهره را دهند وده اول ثور بعطارد وده دیگر بماه وده آخر بزحل وده اول جوزا
بمشتری وده دیگر بمریخ وده آخر بآفتاب وهمچنین تا آخر حوت وده آخر حوت هم مریخ را باشد
بدین مثال

حمل	ثور	جوزا	سرطان	اسد	سنبله	میزان	عقرب	قوس	جدی	دلو	حوت
ح ی	د ی	ی ی	ه ی	ل ی	س ی	ر ی	ح ی	د ی	ی ی	ه ی	ل ی
س ک	ر ک	ح ک	د ک	ی ک	ه ک	ل ک	س ک	ر ک	ح ک	د ک	ی ک
ه ل	ل ل	س ل	ر ل	ح ل	د ل	ی ل	ه ل	ل ل	س ل	ر ل	ح ل

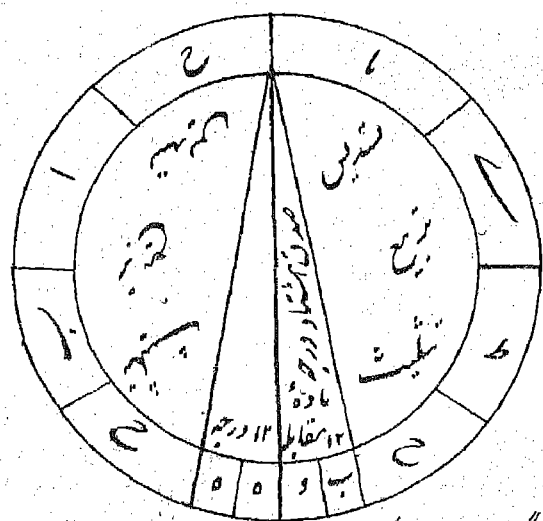
امّا حدود هر برجی را پنج قسم کنند وهر قسمی را حدی خوانند وآن از پنج ستاره
دهند وآفتاب وماه را حد نیست چه مشتری را بجای آفتاب دارند وزهره را
بجای ماه دانند که مشتری بطبع آفتاب است وزهره بطبع ماه جدول

این است

برج					
حمل	ے	د	د	ح	ل
ثور	ه	د	ے	ل	ح
جوزا	د	ے	ه	ح	ل
سرطان	ح	ه	د	ے	ل
اسد	ے	ه	ل	د	ح
سنبله	د	ه	ے	ح	ل
میزان	ل	د	ے	ه	ح
عقرب	ح	ه	د	ے	ل
قوس	ے	ه	د	ے	ل
جدی	د	ه	ے	ح	ل
دلو	د	ه	ے	ح	ل
حوت	ه	ے	د	ح	ل

فصل زحل سرد و خشک است و نرست
و نهاری و نحس بزرگ مشتری گرم
و تر است و نر و نهاری و سعد بزرگ
و مریخ گرم و خشک است و نهاری
و نر و به تثلیث و تسدیس سعد است
و مقارنه و مقابله و تربیع نحس و
زهره سرد و تر است و ماده و لیلی
و سعد است و عطارد با سعد سعد است
و با نحس نحس و با لیلی لیلی و با نهاری نهاری
و با نر نر و با ماده ماده و اگر تنها بود طبع
آن برج دارد که دروی بود و میل
بخشکی دارد و قمر سرد و تر است و
ماده و لیلی و چون مسعود بود سعد است
و چون منحوس بود نحس فصل
بدانکه هر کوکبی را قدری معلوم النور
بود بر این وجه آفتاب را پانزده
درجه نور از پیش باشد و پانزده درجه از پس و ماه را دوازده درجه نور از پیش بود و
دوازده درجه از پس زحل و مشتری هر یک را نه درجه از پیش و نه درجه از پس بود
مریخ را هشت درجه از پیش و هشت درجه از پس زهره و عطارد را هفت درجه
از پیش و هفت درجه از پس بود فصل هر روز بکوکبی متعلق است و شبها و
ساعات نیز همچنین یکشنبه اول ساعت آفتاب را بود و سلطانی امروز
او را بود و ساعت دوم زهره را بود و سوم عطارد را و چهارم قمر را و پنجم زحل را
و ششم مشتری را و هفتم مریخ اما هشتم ساعت همان آفتاب را بود بر توالی افلاک میگردد

تا ساعت دوازدهم زحل را باشد و اوّل ساعت از شب دوشنبه مشتری را بود و دوم
مریخ را و سیوم شمس را تا دوازدهم از شب دوشنبه عطارد را باشد و روز شنبه ساعت
قمر را بود و دوم زحل را و سیوم مشتری را همچنین تا دوازدهم آفتاب را باشد و شبان
روزها همچنین میدان در روز سه شنبه اوّل ساعت مریخ است و دوم شمس و بر توالی
سیر دور روز چهارشنبه عطارد است و روز پنجشنبه اوّل ساعت مشتری است و
روز آدینه اوّل ساعت زهره است روز دوشنبه اول ساعت زحل را و دوم مشتری را
و هر یک بر این سوال که آفتاب را گفتیم میدان اول ساعت روز هر کوکبی را باشد که پادشاه
آن روز آن کوکب باشد بر این قیاس میدان فصل چون مولودی بنیه یا حالی پدید
آید هر برجی که از افق مشتری بر می آید از او طالع خوانند و طالع را خانه تن و حیات خوانند
دوم را خانه مالی و معاش و هرچه تعلق به نیای مردم دارد و سبب زندگانی آنکس و مال بدست
آوردن و چگونگی عیش همه از این خانه دانند سیوم را خانه برادران و خواهران و دوستان
و سفر نزدیک خوانند و چهارم خانه پدر و ملک و عقار و به و عاقبت کارها و آنچه پس از
مرگ باشد از این خانه دانند و پنجم او فرزند و دخل و هدیه و رسول بجای فرستادن و
آمدن مسافران و بیت المال پدران ششم خانه رنجوری و بیماری و خدمتکاران و غلام
و کنیزان و برادران و پدر گوینده حال عاشق و معشوق را از این خانه باید دید هفتم خانه زنان
و مهر و دوستی از میانه و شریک و ضد هر کاری که قصد آن دارد هشتم خانه مرگ و نکبات
و سبب هلاک و میراث یافتن و ترس و بیم نهم خانه سفر دور و دین و شریعت و عبادت
و خواب دیدن پیغمبران و چگونگی مذهب دهم خانه مادر و سلطان و عمل و سبب کار کردن
و چگونگی کار و احتشام یازدهم رجا و سعادت و نصرت بر کارها و جاه و فراخی مال و دوستان
و معشوقان و یاران دوازدهم خانه دشمنان و چهارپایان و زندان و ترس و گم شدن دواب
و این دوازده خانه را شرح بسیار است و در کتب نجومی معروف است چنانچه خانه
چهارم از پدران باشد و خانه جد هفتم باشد یعنی چنانکه خانه برادران سیوم باشد چهارم
خانه برادر و پدر باشد و پنجم برادر و مادر چنانکه دهم خانه سلطان بود یازدهم خانه بیت

بیت المال سلطان را باشد دوازدهم برادران سلطان و هفتم خانه زنان و هشتم بیت المال زنان بود و نهم خانه برادران زنان و برین قیاس میدان فصل گویم فلک البروج را سه صد و شصت درجه تقسیم کرده اند بر دوازده سهم و ان بروج است و هر برجی سی درجه و هر دوازده سی و شش قسم و ان وجوه است پس از هر درجه درجه را نظری باشد از دیگر گونه بعضی دوستی و دشمنی و ان نظرات یکی مقارنه بود و ان دو کوکب در یک درجه و دقیقه بود دیگر نظر تسدیس بود و ان بقدر شصت درجه باشد میان دو کوکب دیگر نظر تربیع بود و آن بقدر نود درجه باشد و این نظر دشمنی بود و چهارم نظر تثلیث باشد و این دوری بود میان دو کوکب بقدر صد و بیست درجه و این نظر غایت دوستی بود پنجم نظر مقابله بود و این محوری بود میان دو کوکب بقدر صد و هشتاد درجه و این دشمنی تمام بود پس نظر با هشت بود یکی مقارنه و یکی مقابله و دو تسدیس و دو تربیع و دو تثلیث یکی از چپ و یکی از راست و تسدیس سدس فلک بود و تربیع ربع و تثلیث ثلث و مقابله نیمه فلک و مقارنه انکه هر دو یکجا باشند و صورت ابجمله این است که در این دایره آمده است

فصل

این جدول دیگر است چرا که در حدود خلاف کرده اند اما مشهور ترین جدول حدود مصر یانست و آن این است

حمل	ی و	ه و	و ح	ح ه	ل ه
ثور	ح ه	و ر	ح ی	ه ل	ح خ
جوزا	ی ه	ی ر	ه ه	ح ح	ل ل
سرطان	ر خ	و ه	ء ه	ی ر	ل ر
اسد	ی د	ه ه	ر ل	و د	و ح
سنبله	ر و	ی ه	ی '	ح ر	ل ب
میزان	ل و	و ح	ر ی	ر ه	سح
عقرب	ح ر	و ه	و ح	ل ه	ح و
قوس	س ی	ه ه	ء ء	و س	و ل
جدی	ه ر	ی ر	ه ح	ل ه	ح و
دلو	ر د	ر ی	و ه	ه ل	ه ح
حوت	ه ب	ساه	و ح	ح ط	ل ب

مقصود ما در نمودن این رساله و مدخل ایراد کردن دو غرض است یکی آنکه متعلم بداند که آن علوم حقیقی است و تعلق بامور دنیا ندارد و ازراد آخرتست دوم آنکه جان مردم صورت موجود است دریابد و بداند که جمله موجودات متغیر اند و متغیر ممکن الوجود بود نه واجب الوجود و واجب الوجود فاعل و صانع ممکن الوجود بود و باز گشت جمله ممکن بواجب بود ناچار بداند که افلاک و آنچه بوی تعلق دارد منزل ارواح است و بهشت جاودان است و درگاه بزرگ و معلوم کند که بیشتر این قوم که بتنجیم و ریاضت آن مشغول اند منکر باشند بعث قیامت را و آنچه بعد از مرگ بدیشان رود و از ثواب و عقاب و ما نخست باز نمودیم که ایشان دروغ میگویند و بحقیقت وجود نهاد صنع واجب الوجود رسیده اند که افلاک و آنچه در وی است عالم نسق و نظام کرد و عالم سفلی را که عالم کون و فساد است در حکم عالم نسق و نظام کرد هرچه در عالم کون و فساد رود آن بود که از عالم نسق و نظام آمده چنانکه حرکتی که در تن پدید آید از سنگ مقناطیس که عاقل داند که آن حرکت نه از وی است بل از جذب و خاصیت

مقناطیس است نه از حرکت سنگ پس فرمان برداری عالم کون وفساد عالم نسق ونظام را
هم بدین گونه داند واینجا دلیل بسیار است ولیکن چون یکی معلوم شد دیگر را بدین قیاس باید
کرد وصنعت افلاک وکواکب وعجایب آن یاد کردیم وچون عاقل دران فکر کند او را شوقی
خیزد بر آنکه بر آنجا شود وآنچه بخبر میگویند بعیان به بیند وبخبر پسند نکند چنانکه ادریس پیغمبر که حکما
از او هرمس خوانند گفت که من بر فلک زحل رفتم وسی سال با وی دوران کردم وبا افلاک
میگشتم تا احوال نجوم وکواکب جمله دانستم واسرار علم الهی اگرچه زحل ودیگر گرد این امور جستم
پس بزمین آمدم ومردم را خبر دادم بدانچه دانستم ودیگر حکایت کنند از ارسطالیس در کتاب
اثولوجیا مانند رمزی گفت چنانکه بسیار بود که من بنفس خویش خالی شوم وتن را بجای بمانم چنانکه
پنداری که جوهری مجردم بی تن وهمه چیزهای عالم دریابم واز ذات خویش تنها چیزها میگویند
و داخل بنفس خویش وخارج موجودات باشم پس بدین سبب دانستم که من از عالم علوی ام
وشریفم وقطرهٔ آن دریاام وجزئیم از کل با جزء وکل وقطره ودریا متصل میگردند و
فیثاغورس حکیم در وصیت میگوید با دیوجانس چون من مفارقت کنم ازین چنان شوم که در
حق سیاحت میکنم دران رونده باشم در عالم علوی هرگز نیستی باز نیابم ومرگ بمن راه نیابد
اگر تو این سخن من قبول کنی آن وقت که تو مفارقت کنی تو نیز سیاح ورونده باشی در عالم
علوی ومرگ بتو راه نیابد وحضرت عیسی پیغمبر میفرماید که چون ازین هیکل مفارقت کنم در هوا ایستاده ام
براست عرش شما بان کوشید که با من باشید تا من با شما باشم هرکجا که شما وید مخالفت من نکنید
تا فردا ملکوت با من باشید. وصدر صفه صفا جناب محمد مصطفی علیه وآله التحیة والثنا میفرماید
در خطبه که من شمارا ایستاده ام بر صراط وبر سر حوض وازشما بمن نزدیکتر کسی است که از دنیا
چنان پیش من آید که من او را رها کرده ام زنهار متغیر نشوید بعد از من وچنین تنبیهات در اخبار بسیار است
وهمه دلیل است برانکه آسمانها وفراخی آن بهشت جاودان است وزمین وآنچه در وی است
دوزخ چنانکه رسول خدا صلی الله علیه وآله گفت الجنة فی السماء والنار فی الارض و
همچنین در حکمت قدیم حکایت کنند من قدر علی خلع جسده ورفض حواسه وسکون وساوسه
صعد علی الفلاک وجوزی بها احسن الجزاء ولیکن ممکن نیست برین بهشت افلاک رسیدن

با این جسد که ما در بندایم بل چون نفس مفارقت کند از جسد واو را تعلق به هیچ چیزی از معشوقات زمینی نباشد و قاعده بد نداشته باشد و اخلاق بد چون حسد و بغض و آز و حرص و شهوت و غضب و این معانی فارغ باشد بیک طرفة العین بدینجا رسد که ما میگوئیم پس اگر او را معشوقه این جسد باشد و لذتهای محسوس هرگز بدینجا نرسد و مشتاق بود بعالم افلاک و عالم علوی او را انگیزد و خود نتواند شدن و ملائکه او را نگذارند بل تحت فلک قمر بماند و درین اجساد همی سیاحت کند و از جسمی بجسمی می پوید و حالتهای متضاد می بیند و از کون بفساد و از فساد بکون میشود چنانکه حقتعالی میفرماید کلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غیرها لیذوقوا العذاب و میگوید که لا یذوقون فیها بردا و لا شرابا که بیشتر حکمای الهیون برانند که چون نفسی بود که او را معصیتی بود و تعلق بدنیا ندارد و از جمله آن بود که نجات یابد ولیکن او را درجات بود و اگر درجات ندارد هم از جمله عفریتان بود بل سلیم از عذاب و عقوبت چنانکه قومی که ایشان در شرف باشند از بزرگی و قومیکه در زندان از عاجزی قومی نه در شرف باشند و نه در حبس لیکن درویش باشند و بدانند که همچنانکه هفت کوکب دیدنی و تاثیرهای ایشان در زمین است چون حیوان ناطق و غیر ناطق همچنین راس و ذنب است هر فلکی را و هر کوکب را جداگانه و ایشان دیدنی نیند بل فاعل‌اند و اثر ایشان قطعا معلوم است و در زمین نیز ارواحی باشند حی غیر ناطق فاعل نه دیدنی و این واجب است از آنکه درست کرده که هیچ چیزی در عالم سفلی نیست چون صور کواکب چهل و هشت گانه و فعلهای کواکب همچنین نشاید که بازای جواهرات در زمین نباشد و حکمای الهیون برانند که در عالم سفلی نفسها اند که فعلهای ایشان ظاهر است و ذوات ایشان پوشیده و ایشان را روحانیات خوانند و ایشان نوعها اند که بعضی را از آن جن و شیاطین خوانند و بعضی را ارواح و بعضی را ملائکه که تعلق بسموات دارد اگرچه در زمین باشد فعلهای ایشان از جنس ملکوت سموات باشد و ایشان نفسهای نیکوکاران اند و موکل باشند بر حفظ عالم و اصلاح عالم خلق و این نفوس جسدها بوده باشند در زمان ماضی که تهذیب بدن کرده اند و نصرت یافته از عالم اجسام مفارقت کرده و بذات خویش قایم و در سموات سیاحت یافته ابدا بدالآبدین اما عفریت و شیاطین نفسهای شریر اند

ایشان

علوی و فلکی نیست که بازاء آن چیزی در عالم سفلی

... ان باشند و ایشان در جسد یا بوده اند در زمانهای ماضی و بدی اند و خفته باشند یا بدی مایه این نفوس
... ه باشد و جوهر ایشان صورت خشند و بخل و شهوت و غضب و حرص و آز و آرزو و پذیرفته
... بس چون مفارقت کنند کور باشند از دیدن نفوس طاهره و افلاک چون چشم درد مند و تن
... رکه بهتر دید بهنا افتابست و خوشتر از طعامها شهد و هر دو از افتاب و شهد بی نصیب باشند
... ان درد چشم بیماری از خلطهای بد اند و خفته باشند و پرهیز نکرده پس در بیماری پشیمانی سود ندارد
و بموضع دیگر شرح ان بگوئیم و الله اعلم بالصواب

رسالهٔ چهارم در علم موسیقی

... م الله الرحمن الرحیم   بدانکه موسیقی تالیف و وضع حکماست و نهادن ان روح راست
... هم راجه جسم را ازان نصیبی نیست و موسیقی صناعتی است که مرکب از جسمانی باشد و روحانی
... لیف غنا و الحان از وست و هر صناعتی که بدست مردم کرده شود هیولی و اشکال او جسمانی
... شد الا صناعت موسیقی که موضع او جوهر روحانیست و ان سمع است و تاثیرات آن
... له روحانیست و نفس بسبب وی حرکت کند بدان جهة که از موسیقا باشد و اصل این
... م از سخنهای مسجع نهاده اند تا بوزن کاری که شعر گفتن بسیار شد پس وزنهای شعر مقطع به
... عمل موسیقی کردند و برای غنی نهادند و بیان تالیفهای ضرب و نقره و ایقاع و دور بدان صنع
... ید مدد و تاثیر او در نفس مردم ظاهر و مبین است چنانکه گویند در دو قبیله دو مرد را خصومت
... عظیم بود و بسبب غلی و صلح نمیشد یکی از اهل فضل دعوی کرد که ایشان را صلح دهم چنانکه دست هیچکس در
... میان نباشد پس اهل دو قبیله را حاضر کردند و شراب پیش اوردند چون شراب بهر دو شخص
... کار کرد قصد خصومت یکدیگر کردند مرد مدعی سازی بیرون اورد و نوائی بزد چون میانه نوا
... رسید در ان مجلس هیچکس را غضب نماند خاصه در ان هر دو شخص چنانکه گریه بهر دو افتاد و یکدیگر را
در کنار گرفتند و صلح کردند و ان شخص را که ساز زده بود حرمتی عظیم پدید امد   و اتفاق
است میان اهل فضل که خواجه ابی نصر فارابی در پیش مامون عباسی نوائی بزد که جمله بی اختیار
... دند باز نوای دیگر بزد که جمله بگریستند پس دیگر بزد که جمله در خواب شدند خواجه ابو نصر

برخواست و بیرون رفت و اهل مجلس را خبر نشد و این حکایت مشهور است و دیگر گوییم که هر
نوعی است از موسیقی زنان را جدا و مردان را جدا چون ترنم کودکان و نوحهٔ زنان و سرود مردان
و ویلهٔ دیلمان و دست بند عراقیان و نواختن و حدای جمالان و نوعی هست که در ص
زنند و نوعی هست که در جنگ زنند و این بسیار است و پوشیده نیست چنانکه در هیکلها
محرابها زنند تا دعا با مستجاب میشود و مفسدان توبه میکنند بدان و در بیمارستانها نیز
سبب شفای بیماران و کسی یاد نکرده است که موسیقی را از بهر چه نهاده اند اما ما از آن بگوییم
که چون آواز و آنچه بر آواز نهاده اند در نفس تمام اثر میکند و نفس بر تن غلبه دارد و این علم را
عمل نهاده اند تا نفس از وی اثر پذیرد و بر تن دهد و تن را از حال خویش بگرداند چنانکه اگر کسی
درین علم حاذق باشد که علوم طبیعی نیکو داند بنوعی از موسیقار هر بیماری که خواهد از تن بردارد
پس گوییم موسیقی غنا است و موسیقار آنست که غنا میکند یا خود بی آله یا با آله و غنا لحنی بود مؤلف
بر یکدیگر نهاده و لحن نغمها باشد متواتر و نغمه آواز باشد موزون و آواز حرکتی باشد از کوفتن جسمها
بر یکدیگر از هوا و این را در رسالهٔ حاس و محسوس گوییم اکنون باید دانست که صوت دو
نوع است یا حیوانی بود یا غیر حیوانی و غیر حیوانی دو نوع بود طبیعی و آلتی طبیعی چون صوت سنگها
و چوب و آهن و رعد و باد و جسمهای که در آن حیات نباشد و آلتی چون صوت طبل و بوق و نای و
ابریشم و آنچه بدین ماند و حیوانی دو نوع بود یا منطقی بود یا غیر منطقی اما آنچه غیر منطقی بود از حیوان
غیر ناطق است اما منطقی از مردم هست و آن دو نوع بود یا چیزی بود که دلیل کند بر چیزی
یا بر هیچ دلالت نکند چون خنده و گریه و بانگ و چیزها که او را هجا نبود و آنچه دلیل کند بر
معنی بود که از آن معنی آید و رسیدن بگوش با از لطافت هواست و کوفتن دو جسم را بر یکدیگر
چون حرکت دو جسم بر یکدیگر آید هوا از میان ببرد و متحمل بیرون آید متموج هوا از آن امواج ازد صماخ
رساند یعنی بگوش رساند و قوت سامعه از آن قبول کند در خور خویش و این بقوت الهی باشد
و دهنده این قوت اوست چنان که میگوید اَلَّذِیْ جَعَلَ لَکُمُ السَّمْعَ وَالْاَبْصَارَ
وَالْاَفْئِدَةَ قَلِیْلًا مَّا تَشْکُرُوْنَ و این صوتها متفاوت باشد هر چند که جسم درشت‌تر و سخت‌تر
بود آوازش قوی‌تر بود و هر چه نرم و کوچک بود آوازش کوچکتر بود و پس چون صوت

بود و یکی را کوفتنی خوانند و آن صدمهٔ دو جسم بود چون سنگ و دست و جسمها که به یکدیگر باز
ند چون ناخن و دف و زخمه و رباب و هرچه بدین ماند دوم سوختنی هوا باشد از چیزهای
ف چون شش حیوانات و نای و بوق سرنای و آنچه بدین ماند و از حیوانات هستند
که شش ندارند و از ایشان آواز پدید میآید چنانکه از زنبور و مگس و پشه و آنچه بدین ماند و این آواز
های ایشان باشد و بیشتر حیوانات آبی را آواز نیست و این سبب است که ایشان را شش
ند چه حیوان را آواز از شش است بصدمه هوا و سوختنی از سوراخ شش بغایت گلو و نای
حیات حیوانی پس آواز یکی از آن لحن آید نغمه و غنی تألیف نیاید الا از تواتر آواز و حرکات
متواتر و هیچ حرکتی نباشد در عالم سفلی و بعد از آن سکونی نباشد البته همچنانکه آواز بر تواتر باشد
سکون نیز بر تواتر باشد اما حرکت نقلی باشد از مکانی بمکانی دیگر در زمانی که باید و ضد آن سکون
آنکه حرکت نقل باشد و سکون توقف باشد بی شکی و هر دو در زمانی باشند و حرکت یا زود
باشد یا دیر و از اسریع و بطی خوانند و حرکت سریع بر بدن مسافتی بود دراز و دور بزمان
اندک و کوتاه و حرکت بطی بر بدن مسافتی کوتاه و نزدیک باشد بزمانی دراز و اگر هر دو
متساوی باشند نه بطی باشد نه سریع پس اگر زمان اندک تر حرکت سریع گویند و اگر درازتر
بود بطی و سکون ایستادن آن چیز بود که حرکت میکند پس گوییم صورتها از جهة کمیت هشت نوع
فصل هشتم است هر دو نوع متقابل یکدیگر از آن دو نوع یکی صغیر بود و یکی کبیر و دو دیگر یکی سریع و
یکی بطی و دو دیگر یکی حاد و دیگر غلیظ و دو دیگر یکی جهر و دیگر خفی و بپارسی نام اینها چنین بود
بزرگ کوچک سبک گران نرم و درشت و آشکار و پوشیده
و نشاید که پوشیده را سبک گویند اما کبیر چون کوس و صغیر چون کلیل پس اگر کوس را باضافه
بار عدینی کبیر بر عدیود و صغیر کوس و صاعقه عبثیر از رعد بود برین مثال و سریع و بطی چون
زخم گزینه حداد و زخم بازوی ملاح اما حادّه غلیظ چون زیر و بم و دوتار و سه تار و از وجهی
دیگر مطلق غلیظ بود و گرفته حاده و یا از همه پرده با فرود آید بترتیب و جهر و خفی چون مطلق مجانبی
که بعد ازین باز گوییم بجای خویش اما از جهة دیگر دو نوع بود که از متصل و منفصل خوانند منفصل
چون ایقاع دف و زخمه و رباب و متصل چون آواز نای و مانند آن و آنچه متصل بود و یا

حاد بود یا غلیظ پس آله او بباید نگرید که هرچند تجویف آن تنگتر باشد آواز آن تیزتر باشد و هر سوراخ تر غلیظ تر و هرچه سوراخ وی بجای نفخ وی نزدیکتر باشد آن آواز تیز تیزتر باشد و هر سوراخ که از جای نفخ دورتر باشد آن آواز غلیظ بود و آواز ابریشم اگر همه بر یک ستبری بود و کشیدگی ایشان همه یکی باشد آواز همه نیز یکی باشد و اگر ابریشم غلیظ بود و ستبر و یکی نرم و باریک بود پس هرچه باریکتر و نرم تر آواز تیزتر بود و هرچه ستبرتر و غلیظ تر آواز گران تر و هر ابریشم که دراز تر آواز نرم تر و آنچه کوتاه تر آواز او تیزتر و این جمله بر اختلاف است پس چون تالیف راست بود و آله بر تفاوت بود در نفس لذت آرد و اگر بر غیر نسبت بود و تفاوت بود طبع از وی نفرت گیرد و آواز تیز گرم و خشک بود مزاج را گرم کند و خلطها غلیظ را لطیف کند و آواز غلیظ سرد و تر بود و مزاج را سرد کند خاصه چون مزاج گرم و خشک بود و آوازی که معتدل میان حاد و غلیظ همه مزاجها را بر جای خویش نگاهدارد و آوازی که از اعتدال بیرون بود همه خلطها را بجنباند چون از حد بگذرد و مثال صاعقه و مانند آن بود که مرگ مفاجات آورد و آوازهای معتدل موزون و متناسب مزاج را معتدل گرداند و طبع را بجنباند و باشد که صحت آرد و از بهر بیماری که نفس و تن راست در موسیقی نوعی مقابل آن هست که او را صحت دهد و بهر صحتی در موسیقی چیزی هست که از بیماری آرد و اصل علم موسیقی حساب است پس همچنان که عدد را نهایت نیست و چنانکه سخن را نهایت نیست الحان را نیز نهایت نیست پس گوییم غنی مرکب است از الحان و الحان مرکب است از نغمه و نغمه مرکب است از مصراعها و مصراعها مرکب است از افاعیل و افاعیل مرکب است از وتد و سبب و فاصله و اصل جمله حروفهای متحرک و ساکن است چنانکه در کتاب عروض یاد کرده آمد و چون جمع شوند اسم و فعل و حرف باشند و در علم موسیقی بعروض حاجت بیشتر باشد تا از حاف ایستوی بداند چنانکه مجاز از حقیقت و آن هشت قطعه است فعولن مفاعیل متفاعلن مستفعلن فاعلاتن فاعلن مفعولاتُ مفاعلن و این هشت از اصل مرکب بود برین مثال سبب و وتد و فاصله اما سبب دو حرف بود یکی متحرک و یکی ساکن چنین کل و تن و بپارسی سرود دل اما وتد سه حرف بود دو متحرک و یکی ساکن چنین نعم و علی و بلی و بپارسی

زیرا ایقاع از نقره و اصل همه حرکات و سکنات است ... چنانکه شعر ... مرکب است

نعم و برم و دلم و امّا فاصله چهار حرف بود سه متحرک و یک ساکن چنین علمت و فعلت
و بپارسی بردم و بکنم پس قانونهای غنی و لحن همچنین بر سه اصل بود مانند سبب و وتد
و فاصله مانند سبب که دل بود تن و مانند وتد که دلم است متن و مانند فاصله که بردم است
تتنتن وجمله نغمها ازین اصل مرکب بود و همچنانکه در عروض ترکیب سبب و وتد و فاصله گشته
در الحان همچنان میگیرند ولیکن نه چنان باشد که در عروض سه یا چهار سبب مطلق بیکدیگر شاید
آوردن در الحان باشد که هر دو سبب و وتد باشد و بود که آمیخته بود و ابتدا این جمله حرکت بود
پس حرکت بجای و بمنزلت نقطه بود و بمنزلت اوّل مرتبه اصل عدد یکی باشد بمنزل نقطه و بمنزلت یکی
و سبب که دو حرف بود بمنزلت عقل و مرتبه حرف و بمنزلت خط و بمنزلت دو در عدد و وتد که
سه حرف بود بمنزلت نفس و بمنزلت سطح و فاصله که چهار حرف بود بمنزلت چهار بود و بمنزلت هیولی
و بمنزلت جسم پس حرکت ابتدا همه بود چون واجب الوجود که ابتداء همه موجودات است و علت
همه است و مقصود ما ازین رساله آنست که علم غنی و لحن اگر دانیم بلی مقصود آنست که بدانند
که هر علمی و هر صنعتی دلیلی هست بر هستی واجب الوجود بران انکار نشاید کردن و چنانکه عدد هرگز
بی یکی نباشد و خط بی نقطه و غنی بی حرکت نباشد همچنین هیچ موجودی بی واجب الوجود نباشد
و همچنانکه هیچ حساب و هیچ عددی از یکی خالی نیست و هیچ شکلی بی نقطه نباشد و هیچ غنی بی حرکت
نباشد بل یکی در همه جزوی از حساب هست و همه شکلی هر جا که خواهد نقطه یابد و در هر جزوی از
غنی حرکت یابند و در هر موجودی علی حده واجب الوجود یابند و هیچ موجودی بی او نتواند بود
ولیکن چگونگی واجب الوجود اندیشه نشاید کردن که ما خود چگونگی نفس خویش تصور نمی توانیم کردن
هستی او چنانکه هست ما چگونه توانیم دانستن بلی این جمله که یاد کردیم برهان عیان باید چنانکه در منطقیات
بگوییم پس گوییم که آلت این صنعت بسیار است و چون چنگ و رباب و بربط و نای و [illegible]
و طنبور و ارغنون و سرنای و بسیار چیزها ساخته اند امّا هیچ تمام کامل نیستند الّا بربط از آنکه
چیزها یا ناقص است یا تمام باشد یا کامل یا تمام و بکمال باشد و آنچه ما یاد کردیم به هیچ کامل تمام
نیستند الّا بربط بشرط از آنکه همه نقصان دارند و در وقت اختلاف بسبب ساختن ایشان
بباید گردانیدن الّا بربط و نوعی هست که از آن ما وراء النهری خوانند و این تمام است و امّا کا

نیست و نه کامل تمام بلی بربط کامل تمام است و به هیچ حال در اختلاف نسبتها نباید کرد ایشان
ولیکن صورتی باید درست و ما کتابی کرده ایم و درین نسبت خاصه نسبت مؤلفه و حرکات زمانها و
نقرات و ایقاعات جمله اینجا یاد کردیم تا درستی این آلت آن بود که تخت روی وی پهنا نه
چنانکه بالای وی یکبار و نیم چند پهنای وی باشد و عرض شکم وی یعنی دوری شکم از پیشش نیمه پهنای
وی بود و گردن او چند چهار یکی بود از بالا در وی او چوبی سخت باید و تنک و سبک باید
و دیگر بر عادت شکلها پس او را چهار ابریشم برکشند که نهادن ابریشم بر نسبت مؤلفه باشد
و این چهار را چهار نام بود زیر و مثنی و مثلث و بم پس باید که ستبرای بم مانند مثلث بود و ثلثی
زیاده و ستبرای مثلث ستبرای مثنی بود و ثلثی زیاده و ستبرای مثنی مانند ستبرای زیر
بود و ثلثی یادت پس باید که بم شصت و چهار تا ابریشم بود و مثلث چهل و هشت تا ابریشم بود و
مثنی سی و شش تا ابریشم بود و زیر بیست و هفت تا ابریشم بود تافته و سر ابریشم آب بوی اندک
باید مالیدن پس بقاعده بروی کشند هر یکی بجای خویش پس پرده را چهار قسم کنند از آنجا که خانه شانه
گاه است و بر سر قسم چهار دستان بربندد پس از سر این قسم گاه تا بسر وسته شش دستان دیگر
بربندد چنانکه در کتاب نسبه مؤلفه یاد کرده ایم پس هفت دستان حاصل آید و این بحقیقت
هشت بود از آنکه هفت دستان بود و یکی مطلق که سر جوی دانه است پس بزیر آن تیزتر کشند بر اندازه
که خواهد و بمالد تا راست شود پس دو تار را که بتازی مثنی خوانند کمتر از زیر بکشند تا تیزی وی چندان
بود که انگشت بر دستان خنصر که هفتم است بر دو تار راست باشد تا دو راست باشد تا زیر
و آواز هر دو یکی بود و مثلث را که سه تا خوانند همچنین با دو تا بسازد و هم بر موجب اول پس این چهار
ساز بر موجب دایره است از آنکه زیر و سه تا و دو تا و بم در یکجا یکی آمیخته میشود و دور میکند
و همه حسابهای بی نهایت را از این هفت دستان وجود نمی شاید نهاد از آنکه مهرابه بسیجی را
چهار آواز است یکی مطلق و دوم سبابه و سیوم وسطی و چهارم خنصر که با مطلق یابی و براست و
این چهار ابریشم و نهاد وی همچون این چهار است که در رساله عدد که یاد کردیم که همه حسابهای
وی ترکیب شاید کردن که هیچ عدد با وی در نیامیزد تا مالانهایت پس همچنین از این چهار ابریشم
همه را نوائی ترکیب شاید کرد تا مالانهایت پس بداند که زیر بطبع خون است و دو تا

بر طبع صفرا و سه تا بر طبع سودا و هم بر طبع بلغم پس هر کرا غلبه خون بود ببايد ديد که چند خون
بر طبع خون چیست و آن بلغم است پس چون غلبه بلغم را بود ریش وی بهمه و همچنین چون صفرا غالب باشد
زیر نشاید زدن چه زیر طبع خون دارد و گرم و خشک است و گرمی و خشکی صفرا را زیاده کند.
و زیر بر طبع آتش است و گرم و خشک است و دو تا بر طبع هوا است و گرم و تر است و سه تا بر طبع
زمین سرد و خشک است و هم بر طبع آب سرد و تر است و لیکن اگر تای از زیر بجای سرد و خشک
شود و پس سه تا بر طبع آب بود و هم بر طبع زمین بزند و این ترتیب طبیعت است و آن کسی را که بدین
وقوف افتد تواند کرد که همه علتها را دوا کند پس بجای هیچ دارو نی خاصه علت که نفسانی بود و ناقل
گوید درین کتاب دعوی چنان است که افلاک و کواکب را آوازهاست متناسب و آوازها
و سازها و لطیف تر دلنت وی بیشتر و ارسطاطالیس و افلاطون و بطلمیوس و تابعیهم بر آنند که این
آواز نیست و این قول محال است و حقیقت است که اگر افلاک و کواکب را آوازی باشد
آواز روحانی باشد نه جسمانی بیشک و ما گفتیم که هر چه حشو است ازین کتاب دور کنیم و آن
گوییم که برهان بود بطلمیوس میگوید که فلک بزرگتر جسمهاست اگر او را آواز بودی همه آوازهای
دیگر را باطل کردی و این نه واجب است از آنکه اگر آواز را قیاس بر رعد و برق و صاعقه و زمین لرزه
می کنند نشاید که فلک را همان صفت باشد که اجسام طبیعی را بعینه و اگر گوییم که ایشان را
آوازی هست و لیکن از دوری مسافت در هوا مضمحل شود هم تواند بود و اگر گوییم آواز ایشان
لطیف است چنانکه صد سالهٔ وی در هوا در دود نتواند شد هم تواند بود و هیچ چون جواز افتاد از آن
بیرون باشد که کسی گوید قطعاً او را آواز نیست و بوجهی دیگر گوییم که هیچ چیز در زمین نیست که مانند آن
بر فلک نیست و این معنی باین لطیفی در زمین هست نتواند بود که اگر چه روحانی باشد مثالی ازین در
فلک نباشد و نیز گوییم اتفاق است بر آنکه کواکب حی اند و ناطق و فعل باختیار کنند اگر چه در
فعل باختیار اتفاق نیست در حیات و نطق و تمیز و عقل و آنچه ایشان بعلوم اول و آخر و آنچه خواهد
بودن عالم اند اتفاق است پس شاید بودن که ایشان را آوازی بود و موزون خوش و لیکن نشاید گفتن
که قطعاً نیست بلی ممکن است و این عاقلان گفته اند ازین بزرگان که فلک را هیچ آواز نیست و
همانا که ارسطاطالیس و افلاطون آن گفته باشند بلی خود بقیاس جزوی و قیاس مرکب درست شاید

کردن که فلک را آوازهاست از الحان موسیقی خوشتر و عجیب‌تر و فیثاغورس حکیم اول حکیمی بود که او
در روزگار خویش تالیف این علم کرد و در این دور دوم علم ارثماطیقی تصنیف وی است و گویند او بجوهر
و برقهٔ نفس این آواز از افلاک دریافت و این تصنیف کرد و ما گوییم موسیقی را تالیف وی از
کمال عقل استنباط توان کرد و عقل هیچ چیز استنباط نکند که در آن فایده نبود پس نزدیک حکیمان و
فیلسوفان این موسیقی فایدهٔ عظیم است و در بسیار کارها و حالها این کار داشته‌اند چنانکه در محراب
استجابت دعا را چنانکه داود علیه السلام بربط زدی و نغمهای خویش بر آن راست کردی و با خدای تعالی
بآن نغمهای موسیقی مناجات کردی و آنچنی نزدیک جهودان معروفست چنانکه در بیمارستانها بسحرگاه
بزدندی تا بیماران را خواب گرفتی و از درد بیاسودندی و چون در صومعها بنهادندی تا عامه را
توبه در آمدندی و این موسیقی[۱] اصلی عظیم است در سحر از آنکه هر دعوتی که با موسیقا بود اجابت او قرب
تر بود چنانکه سحرگاه بربط زدن و نی زدن فرموده‌اند و نوعهای دیگر ساخته‌اند چون نای انبان
و صفاره و رباب و کمانچه که ساحران نهاده‌اند تا همی زنند و هم گویند آنچه ایشان را مراد بود و این
تخریج نفس ناطقه است پس چگونه شاید گفت که نفس ناطقه عرض است با این همه عجایب که وی
تصنیف میکند و از خویشتن استنباط میسازد که عرض هیچ استنباط نتواند کردن پس جوهر نفس ناطقه
جوهر باشد نه عرض والله اعلم

رسالهٔ پنجم در هیات زمین

بسم الله الرحمن الرحیم عاقل را حاجت باشد که چگونگی زمین و صفتهای وی بداند تا از سفلی بعلوی
قیاس می‌برد تا فوقت که برهان معلوم شود چه از محسوس بمعقول راه شاید برد و اگر چه این جدل باشد پس
گوییم که زمین در میان هوا ایستاده است و آب بوی محیط است و بالای آب هوا با آب
محیط است و آتش بهوا محیط است و زمین مقسوم است بهفت اقلیم و این هفت اقلیم در ربعی
از زمین افتاده است و از ربع مسکون گویند و بزرگترین دایره که این کرهٔ زمین را بدو نیم کنند چنانکه
کوی را بدو نیم کنند و هر دو نیمه چند یکدیگر باشند و این دایرهٔ بزرگست که از آن خط استوا هم گویند
و در مقابل این خط استوا که بر فلک است و مساحت آن دایره میل چندین است ۲۵۴۵۵

[۱] و اگر امروز در بعضی شرایع منهی است سبب آن بوده است که استعمال آن در محظورات اللذات میکنند نه از آنکه مقصود حکما بوده است ۱۲

و بفرسنگ چنین ۶۸۵۵ و قطر دایرهٔ قطر زمین باشد و این قطر بمیل چنین است ۶۵۵۵
و بفرسنگ چنین ۶۱۶۷ و این بتقریب باشد و مرکز این دایره نقطه باشد و همین که میان
آن کره افتاده است بر میان قطر آب بهمه جا رسیده است و بر زمین هیچ جای زیر بنا نیست
چنانکه جاهلان اندیشه کنند که از آنجانب مایل که آب دارد از زیر زمین باشد بلی در اوّل
تعلیم تصور چنان بود بل زیر زمین این نقطه است که ما یاد کردیم که او در میان کره زمین است
و بعلم هندسه معلوم شود که کره را زیر و بالا نباشد بلی هر جا که مردم بایستند پای وی بسوی مرکز زمین
بود و سر وی بسوی فلک باشد یا اگر یکی در مشرق بایستند و یکی در مغرب زیر پای ایشان
بر یکدیگر منطبق باشد پس آن نیمهٔ فلک که از ما پوشیده است بسبب زمین نگوئیم که زیر است
پس هر چه میل بر نقطهٔ زمین دارد بر چیزی دیگر بود و چیزی دیگر بالای وی باشد چنانکه زیر همه چیزی
این نقطه است که گفتیم و سطحهای زمین بالای وی است و سطحهای زمین یکروی خویش زیر هواست
و هوا از همه جایی بالای زمین است و هوا از زیر فلک قمر است و فلک قمر از همه جایی یکروی
خویش بالای هواست و همچنین فلک تا فلک حامل پس زیر زمین نقطهٔ زمین است که مرکز
نه جای دیگر و مرکز در کره نقطه را گویند که هر خطی که از آن بر محیط توهم کنند از جملهٔ اطراف همه
برابر باشد ارض این نقطه است و این آنجاست که خدای تعالی میفرماید ثم رددناه اسفل
سافلین پس هر جا که مردم بر زمین بایستند و بالای خویش نیمهٔ فلک می بینند و چون از آنجا
بجایی دیگر شود و بعضی فلک از وی پوشیده شود و بعضی بر وی ظاهر شود و ناقل این کتاب گوید
که در کتب استادان نظر کردم که حصهٔ یک درجه از فلک چند فرسنگ است از زمین بهر جای
قولیست مختلف هست جایی که بیست فرسنگ مینهند و هست که بیست و یک فرسنگ
و هست که بیست و دو فرسنگ می نهند و در این کتاب نوزده فرسنگ آورده اند و
من هیچ تصرف در آن نکردم که اگر چه بسیار جهد کنند این بتقریب شاید دانستن چه تفاوت
که می افتد از دایره می افتد اما سبب ایستادن زمین میان هوا بر چهار قول است قومی گفتند
که سبب آنست که فلک او را از همه جایی بجوشش میکشد تا در میان راست ایستاده است
و قومی گفتند که نشاید که فلک جذب زمین کند که فلک اشرف و زمین ادون این چنانی است

کره

وان روحانی ونشاید که روحانی جسمانی را جذب کند بلی دفع میکند چنانکه از همه جانب فلک بقوت
خاصیت زمین را دفع میکند تا درمیان ایستاده است و قومی گفتند که سبب ایستادن
اینجا آنست که زمین ثقیلست و برهان درستست که زیر زمین آن نقطه است که یاد کردیم پس
چون زیر اینجا بود هرچه ثقیل بود ثقل او را بزیر برد پس زمین و هرچه در روی است ثقل ایشان را بزیر
نقطه میکشد و آب ثقل از زمین کمتر است از زمین زود میکشد و آنکه ثقل کمتر از زمین دور میکند تا بر روی
زمین در آمده است و هوا که از آب سبکتر است گرد آب در آمده است و دلیل برآنست که
اگر ما سنگ را بر بالا اندازیم باز زیر آید بقوت خویش و طلب مرکز خویش کند همچنین اگر چیزی چون
کدو یا مشک یا کوزه چون بمیان آب فرو برند چندانکه قصد کنند قرار نگیرد و بمرکز خویش بازگردد
بستم وجو رود دلیلی دیگر آنست که زمین گردی است از آنکه همه اجزاء روی قصد مرکز میکنند و اگر نه
چنین بودی شایستی که زمین مربع یا مسطح بودی یا شکلی از شکلها دیگر و قول چهارم آنست که خدای عز
وجل او را بدین موضع مخصوص کرد چنانکه هر کوکبی را در فلک بجای خویش مخصوص کرد و ناقل گوید
که اگر کسی خواهد که بداند که چرا زمین درمیان آب ایستاده است و آب درمیان هوا باید که
شیشه حاضر کند از آبگینه صافی و یک مشت ریگ ملی در وی کند و پر آب صافی بکند و در حظیره
نهند و ساکن بگذارند تا ببیند که آن ریگ درمیان شیشه چگونه جمع شود پس همچو گرد کره زمین است
الا این ربعی که او را ربع مسکون گویند و بیشتر ازین ربع هم آب دارد و بعضی از آن کوههاست و
بعضی وادیها بعضی بیابانها که معروف است و این ربع در جانب شمال افتاده است و درین
هفت دریای بزرگ هست و در هر دریای جزیرهای بسیار است هر جزیره از بیست فرسنگ
تا صد فرسنگ و تا هزار فرسنگ و یکی از آن دریای روم است و در آن پنجاه جزیره است و دیگر
دریای صقالبه است و در وی سی جزیره است و سیوم دریای گرگان است و در وی پنج جزیره هست
و چهارم دریای قلزم است و در وی چهارده جزیره است و پنجم دریای فارس و در وی
هفت جزیره هست و ششم دریای سند و هند است و در وی نزدیک هزار جزیره هست
و هفتم دریای حبش است و در وی دویست جزیره است و درین ربع دوازده دریای کوچک
است هر یکی از بیست تا صد و دو هزار فرسنگ اما دریای مغرب و دریای یاجوج

چنین

و دریای زنگبار و بحر اخضر و بحر محیط نه ازین جمله است چه ایشان از محیط اند نه جدا اند اگر چه همه از محیط اند
و ایشان را خلیج خوانند و خلیج چیزی باشد از چیزی دیگر بیرون خزیده یعنی بیرون آمده
و در ربع مسکون مقدار دویست کوه هست و همچنین از بیست فرسنگ تا صد هزار فرسنگ
و هست که از مشرق تا بمغرب بکشیده است و هست که از جنوب تا شمال کشیده است و هست
که در میان نهاست در دریا با نهاد جزیره ها و درین ربع دویست و چهل رود بزرگ است و هست که
از مشرق بمغرب میشود و هست که از مغرب بمشرق و از شمال بجنوب و از جنوب بشمال و از کنبا بر کنار
و این رودها جمله ازین کوهها بیرون آید و بدریا شود و باشد که ببطیحه رود یا بدریاهای کوچک رود
درین ربع که بما رسیده نزدیک هفده هزار شهر است از شهرهای بزرگ و هرگز این ربع
از هزار پادشاه خالی نباشد و قسمت این اقلیمها چیزی طبیعی بود بل وهمی بود و هر اقلیمی بکوکبی از کواکب
منسوب بود و فرسنگهای ایشان را اختلاف بود و از انکه زمین کروی است پس اقلیم بود که درازتر
بود و باشد که کمتر باشد و درازتر و بزرگتر از همه اقلیمها اقلیم اول است و کوچکتر و کمتر از همه اقلیمها
اقلیم هفتم است اما اقلیم اول از مشرق تا مغرب و طول او سه هزار فرسنگ شهر است و عرض او
قریب صد و پنجاه فرسنگ و اقلیم هفتم طول وی هزار و پانصد فرسنگ است و عرض هفتاد و هشت فرسنگ
و این تقسیم حکما کردند بوقتی که ملوک بزرگ بودند چون آفریدون نبطی و تبع حمیری و سلیمان بن داود
و اسکندر یونانی و اردشیر بابکان فارسی بدانکه قسمت کردند میان پادشاهان طوایف و میان
فرزندان خویشتن و اقلیم اول زحل راست و درازی او نه هزار میل است که سه هزار فرسنگ باشد
و عرض وی چندین میل ۵۹۵۵ و از خط استوا پاره فرود باشد تا سیزده درجه از ارتفاع قطب
شمال و درین اقلیم بیست کوه است و سی رود بزرگ دارد از شهرهای بزرگ و معروف پنجاه شهر است
و ابتدا از جزیره یاقوت کند و بر شهرهای چین بگذرد و از جانب جنوب و بر شمال سراندیب بگذرد
و بر میانه شهر سند و هند بگذرد و پس دریای پارس ببرد و بر بلاد یمن بگذرد و بحر قلزم را قطع و بر شهرهای
عمان بگذرد و بر شهرهای حبشه و نیل مصر را ببرد و بنوبه بگذرد و بر میانه شهرهای بربر بگذرد و بر جنوب
شهرهای مرطانه بگذرد تا بدریای مغرب رسد و بیشتر اهل این اقلیم سیاه باشند اقلیم دوم
مشتری راست و درازی او از مشرق تا مغرب بود ۵۵ ۳۴۶ و عرض او از جنوب تا

شمال ۲۰ ۱۴ ۱۴ و درین اقلیم هفده کوه است بزرگ و هفده رود بزرگست و قریب پنجاه
شهر بزرگ و معروف و ابتدا از مشرق کند و میان شهرهای چین بگذرد و از شمال شهرهای سراندیب
بگذرد و بر شمال شهرهای هند بگذرد و بر میان شهرهای کابلستان بگذرد و بر قندهار و بر شمال
شهرهای سند و بر جنوب شهرهای مکران بگذرد و دریای پارس را ببرد و بر میان عرب بگذرد و بحر
قلزم را بگذارد و بر شمال شهرهای حبشه بگذرد و بر جنوب شهرهای صعید و مصر و نیل را ببرد و
بگذرد و بر میان افریقیه بگذرد و بر شمال شهرهای بربر بگذرد و بر جنوب شهرهای قیروان بگذرد
و بر میان شهرهای مطاقه تا بدریای مغرب رسد و بیشترین مردم این اقلیم سیاه چرده باشند
اقلیم سوم مریخ است و طول این اقلیم از مشرق تا بمغرب بمیل چندین ۲۹۲ ۹ ۰ فرسنگ
و عرض او چندین میل بود ۲۳۵ ۰ درین اقلیم سی و سه کوه هست و بیست و دو جوی بزرگ
و از شهرهای معروف بزرگ صد و بیست شهر است و ابتدا از مشرق درآید و بر شمال
شهرهای چین و جنوب شهرهای یاجوج و ماجوج و بر شمال شهرهای هند بگذرد و بر جنوب ترکستان
بگذرد و بر میان کابلستان بگذرد و بقندهار درآید و شهرهای مکران و بر جنوب شهرهای سیستان
بگذرد و در کرمان آید و شهرهای مکران و بر جنوب شهرهای سیستان بگذرد و بر پارس بگذرد و
طرق درآید و بر جنوب عراق بگذرد و بدریای بکر درآید و بشمال عرب بیرون رود و بر میان
شام بگذرد و بر شهرهای مصر بیرون رود و اسکندریه و شهرهای قوادیقی و شهرهای جرایقی بگذرد
و بر میان قیروان برود و بر میان شهر طنجه و در دریای عرب افتد و اهل این اقلیم بیشتر گندم گون
باشند اقلیم چهارم آفتاب است و طول او از مشرق تا مغرب چندین است ۲۷۲ ۹ ۹
و عرض او چندین ۰ ۱۱ ۲ و درین اقلیم بیست و پنج کوه هست بزرگ و بیست و دو جوی
بزرگ و از شهرهای بزرگ و معروف دویست و دوازده شهر است ابتدا از مشرق کند و
بر شمال شهرهای چین بگذرد و بر جنوب یاجوج و ماجوج و شهر ترکستان و شمال هند و شمال بلخ
تا میان برود و بر شمال کابل و میانه شهر سجستان و بر میان عراق بگذرد و بر میان دریای [illegible]
و دریای بکر و جنوب شهرهای ثغر و شمال شهرهای شام و بر میان دریای روم و جزیره قبرس
و شمال شهرهای مصر و اسکندریه و شمال شهرهای جرابیقی و قادسیه و شهرهای قیروان و طنجه بیرون

رود و در دریای مغرب افتد و بیشتر اهل این اقلیم سفید باشند و معتدل طبع و این اقلیم پیغمبران
و حکیمان است اقلیم پنجم زهره است و طول او از مشرق تا مغرب ۶۲۰ : ۶۱۴۱ فرسنگ
وعرض او چندین : ۳۵۵۲ و درین اقلیم سی و پنج کوهست و پانزده جوی بزرگ و
دویست شهر بزرگ معروف و ابتدا از مشرق کند و بمیان شهرهای یاجوج و ماجوج برود
و در میان شهرهای ترک و فرغانه و سنجاب و سغد و ماوراء النهر بگذرد و جیحون را ببرد و بر
شهرهای خراسان و شمال سیستان و کرمان و شمال پارس برود و بری و صفهان و شمال شهرهای
عراق و جنوب شهرهای آذربایجان و بر میان شهرهای ارمنیه و شمال ثغر و میان روم بگذرد
و قسطنطنیه و خلیج را ببرد و بر شمال دریای روم و جنوب هیکل زهره بگذرد و بر اندلس برود و بدریا
مغرب افتد و اهل این اقلیم سفید است و اقلیم ششم عطارد راست و طول او از مشرق تا مغرب
۶۲ ۸۸ : فرسنگ وعرض او چندین ۲۰ ۶ : و درین اقلیم بیست و دو کوهست
و سی و دو جوی بزرگست و نود شهر بزرگ و معروف و ابتدا از مشرق کند و بر شمال یاجوج و ماجوج
برود و بر جنوب شهر سیستان و جنوب شهرهای ثغر و بر میانه شهرهای خاقان و بر جنوب شهر کیمال
و بر شمال سنجاب و بر شمال سغد و ماوراء النهر و بر میان خوارزم و شمال گرگان و طبرستان
و دیلم و گیلان برود و دریای طبرستان ببرد و میان شهرهای آذربایجان بگذرد و بر میانه
صقالبه و سیبه و افرنقیه و جنوب دریای صقالبه بگذرد و شمال هیکل زهره بگذرد و در دریا
مغرب افتد و بیشتر مردمان این اقلیم سرخ و سفید باشند و اقلیم هفتم ماه راست و طول او
چندین : ۱۴۳ ۲۰۰۲ فرسنگ وعرض او چندین ۸۸۰ و درین اقلیم ده کوه
بزرگست و چهل جوی بزرگ و بیست و دو شهر بزرگ معروف و ابتدا از مشرق در ابتدای
یاجوج و ماجوج و بر سیستان و ثغر و کیمال و جنوب الان و شمال بحر گرگان و شهرهای خلیج برود
و بر کوه باب الابواب بگذرد و بر میان دریای بنطر بگذرد و جنوب سرجان و شمال لهاد قند و
و جنوب دریای صقالبه بگذرد و در دریای مغرب افتد و گویند ملکی از پارسیان بفرمود تا شهرها
معروف بشمرند هفده هزار شهر معروف برآمدی و دیهها و شهرهای کوچک و این جمله از تاثیر
قرانات است که گاه مستولی سعد باشد و گاه نحس اگر استیلا نه بر تفاوت بودی هرگز کار

عالم را اختلاف نبودی بلی علت خیر و شر اگر نه کواکب بودی حال زمین و آنچه بر زمین است به یک
حال بودی و درویشی و توانگری و بیماری و صحت نبودی چه این جمله تفاوت و تغییر فاعل است
و در واجب الوجود تغییر نباشد چه همچنین که گفتیم میل طبع باشد بعد از خواستی دیگر بخواستی
و این اندر اصل روا نبود و باید که اصل ناموس که آن نبوت و پیغمبری و هم بر این که گفتیم قیاس
کردند چه پیغمبری بعد از پیغمبری تغییر رای بود و آن ناشاعر الی بود در حق یکی و عملی دیگر و این در
حق واجب الوجود درست نباشد چه او خیر محض است و در وی هیچ شر نیست پس بدین
قیاس معلوم شود که عالم سفلی در حکم عالم علوی است و واجب الوجود از این تغییر و تفاوت منزه است
پس معلوم شود که ویرانی شهرها و تغییر آنچه بر زمین است از علت اصل ممکن نباشد بلی متمتع بود
و بدانچه ما گفتیم قرآن ناطق است آنجا که میفرماید قال عز من قایل وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا
بَيْنَ النَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ پس چون خدای تعالی تغییر دولتها با ایام باز بسته است
و ایام نه خداست و میگوید وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ تفسیرش آن بود که در نیابد الا عالم
پس هم بشرع و هم بحکمت درست است که سبب آبادانی و ویرانی و تغییر دولتهای جمله این
فلک است و در ذات واجب الوجود میل و طبع و تغییر و فنا و نیست و همچنین گوییم که
فلک و آنچه در فلک است حی و مختار و ناطق است و عاقل آنجا طبع و میر نیست بلی این
و آنچه در زمین است این قول همین کند و این بحث روشن است

رسالهٔ ششم در نسبت هندسی

بسم الله الرحمن الرحیم خواهیم که در این رساله ذکر نسبت کنیم و چگونگی آن بدانند که نسبت قدر
عددی باشد یا شکلی از دیگر عدد و دیگر شکل هر دو با یکدیگر و این عدد و شکل یا متساوی باشند یا مختلف اگر
متساوی باشند گوییم چند یکدیگر و آن را نسبت تساوی گویند و در این علمی نیست که کسی را مشکل شود
از آنکه اولیات عقل است که یکی چند یکی باشد و ده چند ده و صد چند صد و هزار چند هزار است
اگر مختلف باشد ضرورت باشد که یکی بیشتر باشد و یکی کمتر پس اگر اندک را با بیشتر نسبت کنند
آن را اختلاف اصغر گویند چنانکه نصف و ثلث و ربع و خمس و سدس و سبع و ثمن و تسع و عشر تا آنکه

تبع این الفاظ باشد مانند نصف الثلث و سدس الخمس و اگر بیشتر را با کمتر نسبت کنند آن را
اختلاف اعظم گویند و نسبت از دو گونه بود یا عددی یا هندسی امّا عددی مثل نسبت المثلین
باشد و مانند آن و هندسی پنج نوع بود یکی را نسبت ضعف گویند دوم را نسبت مثل و زاید
جزو گویند و سه را زاید ضعف و زاید جزو گویند و امّا نسبت اضعاف مطلق آن بود که بر نظم
طبیعی بود چون یکی و دو و سه و چهار و پنج یا ما لا نهایی و از بهر آن اضعاف گویند که دو دو چند یکی بوده
و سه سه چند یکی و برین قیاس در آید امّا نسبت و زاید جزو چون نسبت دو با سه باشد و سه با چهار و چهار
با پنج و نسبت سه با پنج و چهار با پنج و چهار با هفت و پنج با نه و شش با یازده و هفت با سیزده
امّا نسبت ضعف و زاید جزو همچنین بود وجه بود یکی نسبت دو با پنج و سه با هفت و چهار با نه و
پنج با یازده و امّا نسبت سه با هشت و چهار با یازده و پنج با چهارده و شش با هفده و بیشتر ازین
پنج نوع نبود پس گوییم هر عددی یا قدری با عددی و قدری دیگر چه نسبت دارد و اگر عدد در مربع
بود و نسبت او ظاهر بود و اگر زیاده و نقصان بود نسبت دشخوار باشد چنانکه نسبت پنج که مربع است
و اگر هفت با وی نسبت کنیم از بهر پنج گوییم خمس و از بهر دو گوییم خمس الخمس و این نسبت هفت است
با بیست و پنج و ازین نسبت کمتر بود یا بیشتر و اگر بیست و پنج را با هفت نسبت کنیم از بهر بیست
یک سه مثل و از بهر چهار چهار سبع پس گوییم بیست و پنج سه بار و چهار سبع چند هفت است و این
نسبت بیشتر یا کمتر است پس اگر عدد نه مربع بود چون یازده و سیزده و بیست و سه و مانند این
آن نسبت الّا بتقریب بیابند و نشاید کرد چنانکه بعد ازین یاد کنیم و از خاصیت نسبت عددی
آنست که باشد چون نیمه هر یکی را از آن هر دو با هم جمع کنیم عددی دیگر بود و متوسط میان هر دو عدد
چون سه و پنج که تفاوت میان هر دو عدد دو است اگر نیمه سه که یک و نیم است و نیمه پنج که دو
و نیم است جمع کنیم چهار بود و چهار بیشتر از سه بود یکی و کمتر از پنج بود یکی و از خاصیت نسبت هندسی
آنست که اگر چهار عدد یا چهار قدر باشد چون پنج و ده و بیست و چهل گوییم نسبت پنج با ده همان نسبت
که نسبت بیست با چهل از آنکه پنج نصف ده است و بیست نصف چهل و این را نسبت منفصل می‌گویند
و اگر سه عدد باشد چهار و شش و نه گوییم چهار با شش همان نسبت دارد که شش با نه و پنج با ده همان
نسبت دارد که ده با بیست از آنکه چهار ثلثان شش است و ثلث و ثلثان نه و پنج نیمه ده است

و ده نیمهٔ بیست و همچنین برین قیاس میدانند و این نسبت متصل گویند و چون سه عدد باشد که نسبت ایشان
چنین بود که اوّل با دوم همین نسبت دارد که دوم با سوم چون چهار و شش و نه و از خاصیّت ایشان
آنست که ضرب اوّل در سوم چند ضرب دوم باشد در خویشتن مثلاً ضرب چهار در نه سی و شش
باشد و این ضرب اوّل است در سوم و شش در شش سی و شش و این ضرب دوم است در دوم و اگر
چهار عدد چنانکه پنج و ده و بیست و چهل پس گوییم که پنج از ده همان نسبت دارد که بیست از چهل پس
گوییم که ضرب اوّل در چهارم هم چندان بود که ضرب دوم با سوم چنانکه پنج در چهل دویست بود و ده
در بیست دویست بود و جمله برین قیاس میدانند و عاقل گوید هر کامل که مر درا اصل نسبت معلوم بود
او را بدین معنی حاجت نباشد و در نتواند یافتن بالنسبت سپس اینجا یاد کنیم که لایق تر باشد و خواننده را
معلوم شود و بداند که شصت جمله آنست که اصلاح نجوم و حساب و دینار و درم و آنچه در معاملات
و غیره بکار باید و حساب دقایق فلکی جمله بروی و نهاده ی چنین یکی دو سه چهار پنج
شش هفت هشت نه ده یازده دوازده سیزده چهارده پانزده
شانزده هفده هجده نوزده بیست بیست و یک بیست و دو بیست و سه
بیست و چهار بیست و پنج بیست و شش بیست و هفت بیست و هشت بیست و نه
سی سی و یک سی و دو سی و سه سی و چهار سی و پنج سی و شش سی و هفت
سی و هشت سی و نه چهل چهل و یک چهل و دو چهل و سه چهل و چهار چهل و پنج چهل و
شش چهل و هفت چهل و هشت چهل و نه پنجاه پنجاه و یک پنجاه و دو
پنجاه و سه پنجاه و چهار پنجاه و پنج پنجاه و شش پنجاه و هفت پنجاه و هشت پنجاه و نه
شصت و بدانکه حق تعالی چون خواست عالم را آفریدن ابتدا دو چیز پدید کرد و آن هیولی و صورت
بود و پس از این هر دو جسم مطلق بیافرید و از این حرکت حرارت پدید آمد و از حرارت یبوست پدید
آمد و بعد از حرکت سکون بود و از آن برودت آمد و از برودت رطوبت آمد و از این جمله ارکان
آمد و از ارکان معادن و نبات و حیوان پدید آمد و آتش و باد و آب و خاک بغایت متضاد اند
و دشمن یکدیگر پس چون بهم رسند اگر نسبت ایشان راست باشد تألیف درست بود و از آن کون
آید و اگر نسبت درست نبود و تألیف با اختلاف بود و از آن فساد آید و از جمله فضیلتهای نسبت

یکی انیست و همچنین موسیقی وغنی و لحن و حرکت آواز که اگر نسبت ایشان درست باشد طبع را خوشی آرد و
نفس لذت یابد و چون تالیف نسبت بغایت درستی باشد وجد پدید آید پس اگر تالیف و نسبت
درست نباشد طبع از آن برمد و نفس را دشوار آید و همچنین شعر و عروض و حرفهای ساکن و متحرک که اگر
نسبت ش نه درست بود و راست طبع از آن برمد و نفس را ناخوشی آرد و اگر نسبت درست بود خوش
آید و همچنین خط که اگر نوشتن و پیوستن ان راست باشد آن خط خوش آید و اگر نسبت درست نبود نا
خوش آید و سبب رنگها با یکدیگر همچنین و اعضای حیوان اگرچه مختلف است اگر نسبت ایشان درست
باشد شخص و صورت نیکو بود و اگر باختلاف بود صورت زشت نماید و اگر ادویه عقاقیر هم
چنین است اگر نسبت ایشان بیکدیگر درست باشد بیمار را درست کند و اگر درست نبود مرد
تن درست را بکشد و حوایج دیگر تجنس آن همچنین و زر که سید جواهر است در کان از نسبت درست
میآید از آنکه اگر زیبق و کبریت را نسبت درست نباشد آهن و سرمه و سرب و مانند آن
بیرون آید نه زر و همچنین احوال کواکب فی الجمله موجودات وغیر واجب الوجود چندانکه نسبت
هرچه منبعث ایشان و تالیف درست است آن نیک است اگر نسبت و تالیف درست
نیست بد است

رسالهٔ هفتم در صنعت های علمی

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه ایزد عز و علا انسان را بیافریداز دو چیز از تنی و از جانی
تن جسد است مرکب از ارکان و بازگشت او با رکان خواهد بود و جان جوهریست روحانی از
واهب صورت بتن پیوسته و بازگشت او هم بواهب صورت بود و هر چیزی بجنس خویش باز
پیوندد و این تن و جان متضاد اند هم بصفات و هم باحوال ایشان و افعال مشترک اند پس مردم از بهر
آنکه جان وی از جای دیگر است بیشتر تمایل او از بهر آخرت باشد و تن از آنکه مرکب خواهد یافت
همه تمایل خود آراستن خویش است و جستن لذت و بیشتر خصال که در انسان است متضاد اند چون
مرگ و زندگانی و خواب و بیداری و علم و جهل و تذکر و غفلت و عقل و حماقت و بیماری و تندرستی
و پارسائی و فاسقی و بخل و سخاوت و دلیری و بددلی و الم و لذت و خوف و رجا و صدق و

کذب و حق و باطل و صواب و خطا و خیر و شر و مجموع این جمله از این تن و جان است و آنچه ما برشمردیم
بی اضافت نشاید کردن یعنی هرچه خصال حمیده است بجان اضافت است و هرچه ذمیمه است بتن
اضافت است و ما حد انسان بنهادیم و آن حی ناطق مائت است و حیاة و نطق از جهة نفس است
و مرگ و فساد از جهة تن و نفس جوهری سماوی نورانی است و حی است از خویشتن نه از چیزی دیگر و تن
بجان زنده است و تن جسمی طبیعی است که او را طعم و لون و بوی و ثقل و سکون است و بازگشت او
بمرکز خاک است و اخلاط وی هر یکی بر کلی باز شود و جان عالم است بقوت و قابل تعلیم است تا
بدان درجه رسد که استنباط کند و تن جاهل است و قطعاً چه اگر علمی هست بجان قایم است نه بتن
پس اگر جان آنچه اندوخته باشد پسندیده و نیکو بود بهترین جای او بود و اگر بر ضد این بود بر ضد
مبدا اند چنانکه حق تعالی در قرآن میفرماید کما بدأنا اول خلق نعیده وعداً علینا انا کنا فاعلین
پس گوییم همچنانکه مال و سیم و غنیمت نصیب تن است علم و معرفت حقایق نصیب جان است پس آدمی
که نفس او بقوت عالم است این علم او را از قوت بفعل بباید آمد و وجه اول آن استادی زیرک است معلم
و دوم استنباط نفس که از خویشتن تخریج کند اما از خویشتن کسی تخریج تواند کردن که نفس او بغایت قوی
باشد چون نفوس انبیا و اولیا و حکما پس دانش او در وی بود یعنی آنکه انبیا راست و آن بواسطه استاد
و سوال و جواب باشد و دوم بآموختن باشد و آموختن الا بجواب و سوال و استاد نباشد و عدد
سوالات نه است و آن اینست هل هو هست آن) متی هو کجاست آن) ما هو چه چیز است آن) لم هو چرا است آن) کم هو چند است آن) کیف هو چونست آن)
ای شیء هو چه چیز است آن) این هو کجاست آن) من هو کیست آن و بعد این علم شناختن حد بود و آن در منطق بگوییم اما چندی
علم باول سه جنس بود ریاضی و شرعی و صنعی و فلسفی حقیقی اما ریاضی علمی بود که جهة طلب معاش و صلاح امور
نهاده باشد و آن نه نوع بود اول علم کتابت است و قرائت و آنچه بآن متعلق بود و دوم علم
لغت و نحو و اعراب است و سوم علم حساب است و چهارم علم شعر و عروض است و پنجم زجر و
فال و سحر و عزیمت است ششم علم کیمیا و حیل است هفتم علم تجارت است و هشتم علم طب و
نهم علم ما وراء الطبیعه و آن شناختن حق سبحانه و تعالی است و اما آنچه نصیب آخرت باشد نفس را
و آن پنج علم است و بشرع تعلق دارد و اول آن علم قرآن است دوم علم تفسیر است و سوم علم روایت
پیغمبران است علیهم السلام است و چهارم فقه است و سنت و احکام و پنجم علم وعظ و وعد و وعید

دینیه و عقت است و علوم حکمی چهار نوع است اوّل ریاضیات دوّم منطقیات سیوّم طبیعیات چهارم الهیات امّا علوم طبیعی هفت نوع است اوّل مبادی است و آن هیولی و صورت و زمان و مکان و حرکت است دوّم علم هیات و ترکیب و نهادن افلاک است و سیوم علم کون و فساد و آنچه تبع این است و چهارم علم حوادث است و آن تبع احکام نجوم است و پنجم علم معادن و هرچه بدان پیوندد و ششم علم همه نباتهاست و هفتم علم کلی حیوانست امّا علم الهی پنج نوع است اوّل معرفت واجب الوجود است و صفات و افعال او و دوم علم روحانیات است از عقل تا مرکز خاک و سیوم علم نفس جملهٔ حیوان است از نفس کل تا مرکز خاک و چهارم علم سیاست نبوت و ملکت خاص و عام و بدن است و پنجم علم معاد است و چون این علوم برشمردیم گوئیم هیچکس را مسلّم نباشد در علمی نفس زدن یا در دعوی دانش کردن تا او را علم معرفت نفس خویش معلوم نشود و هر قومی و امتی که سرگشته شدند و گمراه شدند و اعتقاد فاسد برگرفتند همه از جهل ایشان بود بنفس خویش و ضرورت بود تنبیه کردن عاقل را بمعرفت نفس و شناختن چگونگی معاد و شاید که معاد گوئیم و مبدا نگوئیم چه از معاد مبدا معلوم شود و از مبدا معاد معلوم نشود و ممکن نشود عاقل را شناختن واجب الوجود الا بعد معرفت نفس خویش چنانکه پیغمبر صلی الله علیه و آله میگوید من عرف نفسه فقد عرف ربه

رسالهٔ هشتم در طبیعت های عملی

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه جملهٔ موجودات هرچه هست یا معقول است یا محسوس و غیر واجب الوجود جمله جواهر و اعراضند و هست که بسیط اند چون عقل و نفس و هست که مرکب اند چون افلاک و زمین و آنچه در ایشان است و هست که باقی اند چون نفس مردم و نفس عالم ملکوت و بعضی فانی اند چون این چیزها که بفساد میشوند بعد از کون چون حیوان و معادن و نبات و فی الجمله هرچه صورت ایشان از ماده جدا نشود و چون افلاک و کواکب باقی باشند و هرچه صورت ایشان از ماده جدا میشود فانی اند و صورتها جمله باقی اند اگر فسادی هست در ماده است و چنانکه گفتیم همه صورتها باقی است گوئیم همه با و تنها فانی اند چه او ت سموات باقی است بلی خود حیات است پس گوئیم همه صنعت ها بدو قسم است قسمی علمی است و قسمی عملی است و گوئیم او لاحق و علم کدام است علم صورت

حقیقت چیزی است و نفس عالم چنانکه برهان درست شود و علم بدو چه درست شود یا بتعلیم یا
بتفکر است و این هردو ببرهان معلوم شود پس اگر بتفکر باشد یا بتعلیم از برهان چاره نیست و بوجهی دیگر گویم
علم از سه طریق بدست شاید آوردن اوّل از حس دوم از تفکر است سوم از تعلیم و درستی این هر سه برهان
باشد و ما را درین رساله مقصود صناعت عملی است گوییم صنعت عملی آن بود که از تخریج صانع عالم
آید و آن صورتی بنفس عالم قایم باشد و هر عملی را هیولی باشد و جمله مصنوعها بچهار قسم اند بشری و طبیعی و
نفسی و الهی امّا بشری مانند نجاری و بنائی و زرگری و هرچه بشر آنرا بدست کند و طبیعی معادن و
نبات و حیوان است و نفسانی نظام ارکان چهارگانه سموات و صورتهای این جمله و الهی هیولی
و صورت اوّل که از عدم بوجود آمد بی مکانی و زمانی و عاملی باشد که او را بشش چیز حاجت باشد چون
هیولی و مکان و زمان و ذات و آلت و حرکت امّا هیولی چون چوب درودگر او مکان و زمان
خود معروفست و ذات چون دست درودگر او آلت چون تیشه درودگر و حرکت خود معروفست
و این صناعت بشری بود و باشد که بهیچ چیز حاجت نباشد و باشد که بچهار چیز کم از چهار چیز حاجت بود
البته امّا صنعت طبیعی بچهار چیز محتاج باشد هیولی و مکان و زمان و حرکت و صناعت نفسانی بدو چیز
محتاج باشد بهیولی و حرکت و الهی به هیچ چیز محتاج نباشد قطعًا که این ابداع و اختراع واجب الوجود تعالی
و تقدس و درین رساله هیچ عملی علمی نبود الّا حکایت که آنکه طالب برهان باشد بدان حاجتمند باشد
و جمله آنچه درین رسالت بود و در رسالتهای دیگر بیاورده بودند بدین قدر که گفتیم اختصار کردیم ......

نسخه: علم صنعتی بود ۱۲

رسالهٔ نهم در اختلاف خلقتها

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه حق عزّ و علا چون خواست که بنی آدم را بر روی زمین پیدا کرداند
و انشاء اوّل کند و ایشان را تفصیل دهد از حکمت خویش و از قدرت تمام نخست خلقی را بیافرید
از گل چنانکه در قرآن مجید ناطق است و در قدیم الدهر نام این شخص آدم مانوس بود و چنانکه در سیر
پیغمبر صلوات الله علیه در کتب خویش یاد کرده است و از نفس وی ماده بیافرید تا از ایشان تناسل و
توالد پدید آمد و از آن جهان آبادان شد و تدبیر ایشان و نهاد و صورت و شکل و اختلاف
طبع و اختلاف لغت و لون این جمله بفلک باز گذاشت و از میان این خلایق پیغمبران و فرشتگان

و فیلسوفان و حکیمان برانگیخت تا شریعت و حکمت آشکارا کردند شریعت بوحی و حکمت ببرهان و پیغمبران را
کتابها فرستاد و حجت برگرفت که هر که مرا طاعت دارد او را بهشت باقی دهم که آن سموات و نفس
و عقل است و بخود باز رسانم و هر که در من عاصی شود او را هلاک کنم و در دوزخ جاویدان که آن مرکز
خاکست بگذارم چنانکه در کتاب بنی اسرائیل یاد کرده است که یا بنی آدم ترا بیافریدم بقدرت
خویش و من زنده ام که هرگز نمیرم مرا طاعت دار بدانچه بتو فرمودم و حذر کنی از آنچه ترا نهی کردم تا
ترا چنان کنم که هرگز نمیری یا اینکه من قادرم بر آنکه چون چیزی را گویم بباش بباشد بی زمانی چنانکه میفرماید)
فَبِهَا نَّمَا اِذَا قَضیٰ اَمرًا فَاِنَّمَا یَقُولُ لَهٗ کُن فَیَکُوْنُ پس مرا طاعت دارید بدانچه بتو فرمودم و
دور شو از آنچه نهی کردم تا ترا چنان قادر کنم چون چیزی را گوئی بباش بباشد بی زمانی و از این سخت روشن است
و قطعا معلوم است که طریق شریعت بهتر طریقی است و نبیین و مرسلین آنچه ما را فرمودند بدان هلاکت
تا نجوا استند بلی الا بهدایت تا نجوا استند و مقصود ما درین رساله بیان خلق آدم است و آنکه چون
خلق و خلق موجب باشد که عالم ارواح او را بی مزاجی و صورتی بد موم نه بیند او را قبول کند و چون
او را آلوده و ناپسندیده یابد او را قبول نکند نه بینی که پولاد چون مصقول باشد چگونه نور آفتاب را
قبول کند و عکس او جوهری چون آتش پدید آرد که اگر زنگار گرفته باشد او را از آفتاب آتشی و تابشی
نبود پس چه آئینه زنگار گرفته و چه سنگی و همچنین اگر بلکی یا رئیسی او را فرزندان باشد بوقت مرگ جای
پدر آنکس گیرد که بهنر آراسته تر باشد نه آنکه معطل و بیکاره و جاهل باشد پس گوئیم قطعا معلوم است
که قوت نفس مردم بیشتر از جان است قوت اینست از آنکه تن بفرمان جان است نه جان بفرمان
تن و چون مردمی خواهد بچیزی عادت کند چون بر آن چیز مداومت نماید طبع او آن چیز پذیرد و هرگز
تا زنده باشد آن چیز از وی جدا نشود مثلا چون کم خوردن و بسیار خوردن و خوشخوئی و بدخوئی و
شهوت راندن و نا راندن و سخن بسیار گفتن و کم گفتن و خاموش بودن و مانند این که چون بر آن
خوی کند تواند کردن پس معلوم شد که اخلاق مکتسب است و طبع مردم چون که با ست اگر مرد عالم
بود طبع وی با وی چون موم گرم بود که بر وفق علم او را نگاه دارد پس اگر جاهل بود طبع وی با وی چون
موم سرد بود که بهیچ حال فرمان او نبرد پس خداوند عالم طبع را زیر دست خود دارد و خود را پادشاه
طبع کند از روی علم و خوردن و پوشیدن و شهوت و غضب چندان بجوید که نظام تن بود

باشد چه اگر همه کارها بر مراد تن کند شهوت و غضب بر خرد غالب شود و کار از دست خرد بشود پس
آنچه در عقل بقوتست از سعادت هیچ گونه از قوت بفعل نتواند آمدن و عقل همچون جمادی باشد شهوت
و غضب را او همه حال و همه روزه بحیلت مشغول باشد تا چون شهوتی براند یا در غضب کامی براند پس
چون بمعاد خواهد رسیدن بسبب این تعلق باز ماند و مثال این آتش و روغن و فتیله است و عاقل را
معلوم است که آتش لطیف تر هر چهار ارکانست و هر رکنی بمرکز خویش لایق تر بود و همه مراد
طبع خاک از آنست که میل بمرکز خویش کند و رنج و الم خاک آنست که باد یا آب یا آتش
او را از صورت خویش ببرد و نشاید که کسی گوید در موجودات چیزی هست که او را المی و راحتی
نیست پس الم خاک ویرانی و خرابیست از آنکه درخت تا میرد و پرورش بیابد و در کون آید نیست
و چون او را بزنند و بسوزانند از کون بفساد شده بود برهان معلوم است که کون از فساد بهتر است
پس راحت خاک عمارت و آبادانی و نظام خانه و دکان و نقش بر صورت دیوار است و آنچه
بدین ماند و الم او خرابی باشد و آب را راحت در مرکز خویش است و الم وی در ضد آن و آتش را
راحت در مرکز خویش بود از آنکه لطیف تر است و چون فروتر آید کثیف تر گردد و لطیف میل
بلطافت دارد نه بکثافت پس چون بسبب روغن و فتیله در مرکز خود باز ماند نوعی باشد از الم
او و آتش درین حال چون صورت باشد و روغن و فتیله چون ماده پس صورت لطیف او در بند
کثیف وی بمانده است پس غضب و شهوت مردم را چون فتیله و روغن است آتش را
و همچنانکه آتش بسبب فتیله و روغن از مرکز خویش باز مانده است نفس بسبب شهوت و غضب از
عالم ملکوت باز مانده است پس واجبست بر عاقل که اخلاق خویشتن فرهنگ کند و از شهوت
و غضب بپرهیزد و بسیار چیزهای دیگر در مردم هست و لیکن همه تبع این دو اند چون از حرص
و حقد و بغض که از حرص تبع شهوت اند و بغض و حقد تبع غضب غافل در استحال که در غضب طلب
انتقام کند و کینه خود از غیری باز خواهد بخوک ماند و چون در شهوت حرص نماید و از همه جایی
بغلت فراهم آورد دیگر بخوک ماند و در استحال عقل او زیر دست خوکی بود و چون بسبب دنیا
خصومت کند بسگ مانده بود و چون بدزدی و حیلت طلب معاش کند بگرگ مانده بود و
چون در این هر سه حال بخود اعتقاد کند که بر دروی آید بشیر مانده بود و چون قوت بعضی در کبر و

جبلت تمام بود بخرس ماند بود و چون اندوختن دنیا بروی چیره شود و چندانکه باشد بیشتر خواهد
بمور ماند بود و چون کینه جوید بی آنکه از کسی آزاری دیده بود بمار ماند بود و چون از عجز و بیم
خلق آزار دهد بی آنکه از کسی آزار دیده بود بکژدم ماند بود و چون شهوة طلب کند بخر ماند بود و در
وقت راندن شهوة بخر ماند و چون این جمله گفتیم در غضب آمیخته بود و این عادت طبیعی شود دیو
باشد مطلق چنانکه هیچ ازو بهلاکت نماند و در آنحال عقل ازوی بیزار باشد و نفس ناطقه در بند دیوی
بود و آنچه خلق بعادت گویند عاقبت در حق ما درو پدر این است از آنکه این عقل پدر و نفس
مادر است پس اگر عاقل بتدریج خویشتن را فرهنگی کند نخست از خورش کم کند تا شود بدان حد که
شبانه روزی بصد درم سنگ غذا قناعت کند بدان سبب شهوة بهیمی شکسته شود و بشایت
و بتکلف وقار در خویشتن بیاورد و خلق خوش میکند و تواضع بعادت کند و بعده قریب این
خصلتهای مذموم باز رهد بشایت و در آنحال بهلاکت بیشتر میماند که مردم دیگر گوییم هر خصلتی بد که در
مردم است تبع غضب و شهوة است و غضب بدتر از شهوتست از آنکه در شهوت بنا
خلق نیست و اگر چه در حکمت مذموم است در جمله شریعتها جایز است و ما نتوانیم گفتن که پیغمبر
ما صلوات الله علیه این قدر ندانست که ما یاد کردیم و نه زن داشت و نتوانیم گفتن که سلیمان
گمراه بود با آنکه دانیم که سیصد و شصت حجره داشت ولیکن ایشان قوت عقل را زیردست قوة
شهوة کرده بودند و قوة شهوة زیردست قوت عقل کرده بودند شهوة نه از سر هوا راندندی
لیکن بر مصلحت و قوام عالم و فی الجمله هر دو ناپسندیده است و نشاید کسی گوید و اندیشد که
ما مدح شهوة می کنیم یا از طایفه حکما هیچ کسی روا داشته است که تعلق بشهوت کند معاذ الله که اصل
همه فساد متعلق بشهوة است الا آنکه غضب نکوهیده تر است و درین رساله جمله موعظه و پند و
آیات و حکمت بود و حکایت و ما گفته ایم که چیزیکه بیرون از آن نبود و درین مختصر بیاوردیم باین سبب
از ایراد اجتناب نموده شد

رساله دهم در منطق ایساغوجی

بسم الله الرحمن الرحیم   بدان که ایزد عزّ و علا دو عالم بیافرید و از بهر عالمی خلقی بیافرید مجانس

این عالم چنانکه عالم ملکوت که آن سموات و نفس و عقل است و در آن کواکب و جواهر عقول نهاد
و چون عالم سفلی که بر روی زمینست و در آن معادن و حیوان و نبات نهاد و هرچه در عالم علوی از در
نسق و نظام پدید کرد بدان باید کرد که در عالم سفلی نماید و آنچه در عالم سفلی پدید کرد بدان نماید
که در عالم علویست الا انسان که ویرا مرکب کرد از جسمی و جوهری جسم از عالم سفلی و جوهر از عالم علوی
و درین سخنهای بسیار است که در رسالهای دیگر چیزی گفتیم و چیزی خواهیم گفت پس انسان از هر دو عالم
مرکب است و از هرچه در عالم سفلی است شریفتر است و مقصود عالم علویست و شرفت او بگواهی است
و تمیز میان خیر و شر و نیک و بد و پاک و پلید و گویائی بی دانش و بال انسانست چه بدلایل معلوم
است که نجات نفس انسانی بعلم است و شناختن معاد خویش و معرفت واجب الوجود و چون
این معانی حاصل نکند این صورت که نفس انسانی است تلف شود و معطل بماند و نه از عالم علوی باشد
و نه از عالم سفلی چنانکه بعد ازین پیدا کنیم و شرف گویائی برهانست و برهان معلوم نشود الا بآلت
منطقی و فایده منطق تمیز است میان خیر و شر و نیک و بد و طلب کردن اعتقاد درست و این
بهترین آلتی است مر عقل را و بزرگان این را پنج قسمت نهاده اند اول ازین ایساغوجی است
و آنچه باید که درین رساله معلوم شود از خلاصه ایساغوجی این است کلام اسمی باشد و فعل و حرفی که
معنی را آید و نه هر معنی در منطق توان آورد چون حاجت و ندا و آفرین و مانند این بلی آنچه تحت [illegible]
شود و آن صورت بستن چیزی باشد تا حقیقت آن چیز بشناسد و آن بحد باشد یا گرویدن بحکمی
باشد و آن برهان بود و قیاس اقترانی و نتیجه درست که از هیچ وجهی نقیض نباشد پس باید دانستن
که در عالم هیچ معلومی بی علم حاصل نشود و اصل علم یک و چهار پنج لفظ هست و بوجهی دیگر ده لفظ
چنانکه در رسالهٔ دیگر این ده لفظ بگوییم اما این لفظ پنج گانه جنس و نوع و فصل و خاصه و عرض است
و شناختن حقیقت ایشان را چاره نیست بحد و انواع آن مختلف باشد پس بگوییم جنس گفتاری باشد
بر چیزهای بسیار که بصورت انواع مختلف باشند و بوجهی دیگر گوییم صورتی کلی باشد جنس که
نفس مردم از آن استنباط کند مر نوعها را و منقسم شود بانواع مختلف و حد او آن باشد که گویند جنس مقول
بود بر بسیاری چیزها مختلف با حقایق این صورت جنس باشد اما نوع صورتی باشد کلی که نفس
استنباط کند از فصل صفتی بود ذاتی مر یک نوع را که گویند مر شخص ها را و حد او آن بود که گویند نوع محمول

شش لفظ و بوجهی دیگر

نسخه: معقول

بود و بسیاری چیزها که مختلف باشد بعدد اما خاصه گفتاری باشد بر چیزی که در یک نوع بود یا در نوع
بیشتر و انواع دیگر که تحت آن جنس بود با وی مشارکت ندارند اما عرض خالی باشد در جوهر که زود
یا دیر یا میانه این هر دو زایل شود و جنس چون حیوان و معادن و نبات و چون طیور و نبات الما
خزنده و چهارپا و چون درختان میوه با بار و بی بار و گیاه اما چون جوهر جنس الاجناس از آنکه ورای
او هیچ جنسی نیست و مردم و گیاه و انگور و سیب و کبوتر و اله و ماهی و نهنگ و مار و کژدم و این
جمله را نوع الانواع خوانند از آنکه زیر ایشان هیچ نوعی نیست که ایشان بسبب آن نوع جنس با
شوند و فصل یکی قولیست در جوهر که بسبب آن قبول جنس نوع شود و از آنکه بسبب اعتدال طبع
انسانی و قبول وی بود که نفس ناطقه در او فعل کرد تا خاص الخاص شد و در همه نوعی این تصور
می کند در حق فصل اگر نوعی بود که او را فصلی مطلق نبود و چون گویای مردم را و پریدن مرغ را و مانند آن
نوع خاصه طلب کند و بر طریق رسم جواب دهد که هر صفتی که آن نوع را بالفعل است از موصوفی
بر توان داشت و آن موصوف باطل نشود و برابر نیاید آن فصل نباشد و فصل ذاتی چیزی باشد
چون حیوانی مردم را و نموّ نبات را و حرارت آتش را و تری آب را و نور آفتاب را و چون چیزی
باشد که او را دیگر نبود چون آفتاب و فلک از آن جزوی نشاید خواندن که ایشان جنس بود اما
خاصه از این چهار گونه یکی این بود که در یک نوع بود و لیکن نوعی با وی مشارکت دارد و چون بدو
پای رفتن هم مردم را و هم مرغ را و هیچ نوعی دیگر با ایشان شریک نیستند و دوم آن بود که در
یک نوع بود و لیکن نه در جمله آن نوع یکی در بعضی بود و در بعضی نبود چون دبیری بعضی مردم را و دیگر
پیشها و سوم خاصیتی باشد که در یکی نوع باشد و لیکن نه همه وقتی یکی گاهی بود و گاهی نبود چون
سپیدی موی مردم را و چهارم خاصیتی بود که در یک نوع و همه وقتی یافته شود و چون خنده و گریه
مردم را و صهیل اسب را و هیچ چیز را اما عرض عام چون درازی و کوتاهی و نشستن و برخاستن و خفتن و
و رفتن و آنچه بدین ماند اما جنس و نوع و فصل ذاتی اندر سخن را و خاصیت هر چند دیده بر خیزد و چون
حیوانی از مردم و تنگ از اسب و سگ و یا خود تا آن نوع یا آن جنس بود خود هرگز بنگیرد
چون خنده و گریه مردم را و صهیل اسب را هم عرض باشد اما آنچه گویی نه بنشست یا برخاست
یا رفت یا خفت بیشک این عرض باشد و الفاظ مختلف است از جهة لفظ و وقتی از جهت

معنی آن از پنج وجه بود یا بیشتر چنانکه کسی گوید عین که این لفظ یکی است و معنی بسیار از آنکه چشمهٔ آب
بود و چشمهٔ آفتاب و چشم مردم بود و زر بود و دیگر مترادف گویند و آن لفظ بسیار باشد بر یک
معنی چون شیر را که گویند اسد و لیث و رئبال و قسوره و حوزه و ضیغم و شمشیر را گویند سیف و حسام و
مانند آن و دیگر مشتق گویند چنانکه گویند فعل و فاعل و مفعول و افعال و ضرب و ضارب و مضروب و
مضراب و دیگری متباین بود در لفظ و معنی که آنرا مباینه گویند چنانکه کسی گوید سنگ و درخت
و هیچ و آتش و مانند این همه جسم است باید که حکم این همه یکی باشد و دیگری متواطی باشد و این متفق بود در
لفظ چون اسم زید زید را و عمر عمر را و مقصود منطقی از الفاظ این لفظ اخر است که هیچ چیز را بنامی
نخوانند که آن او را نباشد خاص که چون زید زید را که هیچ چیز را زید نخوانند الا زید را و لفظ و
معنی یک روی باشد و باید که الفاظ یکی باشد و ذاتی بود و نه همه ذاتی بباید از آنکه جسم و
حرکت و گویائی و نمو هر چهار ذات مردم است و لیکن نشاید گفت که مردم جسم است پس از
آنکه سنگ جسم است و نه مردم است و باد متحرک است و نه مردم است و ملک گویاست و
نه مردم است و اگر حیوان تنها گوید چنانکه گوید مردم حیوان است هم نشاید از آنکه سگ حیوان است
و نه مردم است و لیکن باید که این جمله یاد کردیم که فراز یکدیگر بگیرد و گوید مردم حیوان ناطق است
از آنکه جسمی متحرکی و نمو این جمله و حیوان جنس مردم است و آن فصل که اگر نباشد مردمی نباشد
گویائیست پس این جمله همه فراز آوریم لفظی ذاتی تمام باشد و این سه لفظ که جنس و نوع و فصل است
بدان گونه بود چه اول جنس است و آن جوابش ما هو گویند چنانکه گویند مردم چه باشد گویند
حیوان پس فصل مردم که گویائیست از جواب ای شئ گویند چنانکه گویند مردم کدام حیوان است
گویند ناطق و بسیاری از حکما ماهیت در حد نشان می افزایند و بدان حاجت نیست از
آنکه حیوان ناطق الا مردم دیگر نیست چون گوید حیوان ناطق و مائت منطق از حیوان جدا
شود و بمائت از فرشته و اگر گویند حیوان ملک ناطق است بسیاری محالها لازم
شود که اینجا جواب ایشان نشاید دادن

رسالهٔ یازدهم قاطیغوریاس در منطق

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه حکما رضوان الله علیهم چون نگاه کردند در موجودات عالم سماوی
وارضی و روحانی و جسمانی از سفلی و علوی بمقاییس صحیح بدست آوردند که موجودات جمله الله غیر
واجب الوجود است دو قسم اند یا جوهر یا عرض و جوهر دو قسم است یا بسیط یا مرکب و چون
درین جمله نگاه کردند ده قسم بیرون آمد و آنرا معقولات عشر نام نهادند و در اول چون نظر کردند
جسم را دیدند که حرکت کرده نمو میکرد و بعضی از آن حرکت بارادت میکرد و بعقل و حس داشتند و دانستند
که جسم بخودی خود این قبول نتواند کرد دانستند که با این جسم جوهریست فاعل که با این فعل اثر از وی منبعث
پس این جوهر را روحانی نام کردند و جمله صفتها که در جوهر بود جمع کردند و آنرا جسم نام نهادند پس
گاهی بود که جسمی معطل میگشت و از کار باز میماند چون مرگ حیوان را و خشکی نبات را و استحالت
آب و هوا و آتش را بدانستند که این جوهر منقسم است بهری از آن بسیط است و بهری از آن
مرکب و ناچار بود هر دو را جوهر دیدن و جوهر خواندن پس جوهر بسیط را جنس الاجناس خواندند و عالم
سفلی و علوی را هر دو را دو نوع گفتند پس چون دیدند که جسمها را اندازه و مقدار و وزن و زیر
و بالا و پهنا و سطح بود و هر یکی بصورتی بود از شکل و وضع این صفاترا جمله جمع کردند و جنسی گرفتند
و این را کمیت نام نهادند و این جمله عرض باشد پس چون چیزهای دیگر دیدند که آن نه جوهر بود و
بیرون از کمیت بود چون سیاهی و سفیدی و گرمی و نرمی و شیرینی و بوی این جمله را جمع کردند و جنسی گرفتند
و آنرا کیفیت نام نهادند و این جمله عرض باشد پس چون نامها دیدند که چیز با او بود چون پدری و فرزندی
و مادری و برادری و زناشویی و دوستی و انبازی و فلان شهری و همان ولایتی این جمله را جمع کردند
و جنسی گرفتند و آنرا اضافت نام کردند و این جمله عرض باشد پس چون نامها دیدند و غیر آن
اول معنی چون بالا و زیر و چپ و راست و پیش و پس و میانه و فلان جای و باستار اقلیم و همان موضع
و مانند این جمله را جمع کردند و جنسی گرفتند و آنرا این گویند و همچنین نامها یافتند چون روز و شب
و سال و ماه و پار و پیرار و فلان وقت و همان زمان و باستار و مدة این جمله را جمع کردند و جنسی گرفتند
و نام آن متی نهادند و همچنین ایستاده و نشست و تکیه زده و خفته و برنشسته و آن فلان جای
نهاده و بسیار افکنده این جمله را جنسی گرفتند و وضع نام نهادند و همچنین نامها چون او را و با او و داد او را

جنس (نسخه)

ازو و برو و نزدیک و وازبهر او و آن او و مانند او و این جمله را ملکه نام نهادند و همچنین نامها یافتند
چون بزد و بکرد و نشست و بزد و برید و برگرفت و مانند این و این جنس را بفعل گفتند و همچنین نامها
چنین که شکسته شد و بریده شد و بربسته شد و مانند این را بنفعل نام نهادند این است تمام
مقولات عشر بدین تفصیل جوهر کم کیف این متی وضع ملکه اضافت یفعل ینفعل و چون در موجودات
نگاه کرده آید هیچ معنی ازین ده گانه بیرون نبود و جمله عرض بود الا جوهر و این اشارت نیکوست از انکه
این مانند است با آحاد که یکی از ده اصل است و نه عرض از انکه همه از یکی مرکب اند چون ذات واجب
الوجود که علت همه علتهاست و اصل همه سببهاست و از خاصیت جواهر آنست که در موضعی
بود و موضوع چیزها بود و حمل بسیار چیزها کند و اشارت بوی شاید کردن و او را ضد نباشد و زیاده
و نقصان نپذیرد و بعد و یکی باشد و چیزهای متضاد پذیرد و بنفس خویش قایم باشد پس که بهم طریق تعلیم
چهار است یکی از آن حدست که حقیقت بوی شناخته شود و آن نزدیکتر جنس باشد چیز را و فصل
ذاتی بوی باز کرده و چنانکه در حد مردم گویند مردم حیوانی باشد گویا و در موجودات حیوان گویا الا مردم
نیست و چنانکه در حد آتش گویند آتش یک عنصرست از عنصر چهارگانه نورانی افروخته متحرک و
بوجه دیگر گویند آتش جسمی باشد نورانی که حرارت او بطبع چیزها را بسوزاند و اجزای مائی و ارضی و هوائی را
از یکدیگر فاصل کند و مستحیل کند و در بند آن نباید بود که حد بلفظی موجز یاد کنند چه از حد الا حقیقت
نمی شاید شناخت اگر دراز باشد تا بدان حد که فصل باشد شاید تا جنس باید که اقرب باشد و
فصل ذاتی پس اگر جنس اقرب نگوید باید که همه فصلها ذاتی و صفتهای دور و نزدیک یاد کند چنانکه
با آتش گفتیم از انکه جسم دورتر از عنصر است و لیکن درستست و اگر فصل ذاتی نبود خاصه را یاد کنند
با جنس اقرب چنانکه اسب را گویند حیوانیست با کش و دنده که صهیل زند و از رسم خوانند
و قسم دوم برهان باشد که بعد ازین یاد کنیم و قسم سیوم را تحلیل خوانند یعنی برگشودن قیاس باشد از
یکدیگر چنانکه کسی مغالطه زند و قیاسی مغالطی بیارد و خواهد که بداند این قیاس را با مقدمه کند و مقدمه را
با حد کنند و حد را با قضیه کنند و قضیه را با الفاظ مفرد کنند و در حال و هر یک جداگانه
بنگرند که درست هست یا نیست و اگر مغالطه بود درست کنند و اگر درست بود باز بگیرند
کنند و بپذیرند و چهارم را تقسیم خوانند از اندر علت و معلول یاد دهیم تا سخن مکرر نشود در اینجا نباشد

معقولات نسخه

چه سخن

رساله

لفظ یونانی
یعنی کتاب قضایا

رسالهٔ دوازدهم باریمیناس در منطق

بسم الله الرحمن الرحیم گفتیم در رسالهٔ پیشین که کلام اسمی باشد و فعلی و حرفی و اسم دلالت کند بر
چیزی بی زمان چنانک چون چیزی از آن اسم معلوم شود و امّا فعل منطقیان او را کلمه گویند و آن دلالت بر چیز
و بر زمان آن چیز کند و حرف را رابطه خوانند و ادات و بعضی از منطقیان بر آنند که اسم و فعل بنفس
خویش تمام است و بی حرف معنی ایشان معلوم شود و بعضی گویند که بی حرف حقیقت سخن معلوم نشود
و فی الجمله چون از حرف زیانی و مغالطه بود و بهتر آن باشد که باشد اسم چون عمرو زید و درخت و سنگ
و فعل چون کرد و رفت و مانند این و حرف چون در و بر چنانکه گویند زید برفت و اگر گویند زید
رفت معنی دهد و لیکن باشد و بسیار جای بود که بی حرف هیچ معنی ندهد چنانکه گویند زید خانه که
این هیچ معنی پیدا نمی کند از آنکه معلوم نیست که زید در خانه است یا خانه نکرد و مانند این بسیار است
پس باید که اسم و فعل را بی حرف باز نکنند و ترکیب کلام جمله برین نوع باشد و سخن چون مرکب شود او را
قول خوانند و قضیه خوانند و سخن جزم گویند و چون در هندسی بود او را خبر خوانند و این همه گاه دروغ
بود و گاه راست و ازین لفظها آنچه معروف تر است نزدیک منطقیان قضیه است و قضیه
سخنی باشد که حکم کنند بر آن و گویند فلان چیز چنین است و فلان چیز چنین و این هست و نیست را
حکم خوانند چنانکه ما گوییم آتش گرم است یا گوییم گرم نیست و آن حکم که صورت او هست باشد او را
موجب گویند و آن حکم که صورت نیست باشد از اسالب خوانند و این حکمها گاهی راست باشد
و گاهی دروغ چنانکه گفتیم که آتش گرم نیست این دروغ است و این قضیه دو نوع باشد یکی را حکم مطلق
خوانند چنانکه گویند آتش سوزنده است و دوم را شرطی خوانند چنانکه اگر آتش بود بسوزاند و این
شرطی بدو قسم خوانند یکی متصل خوانند چنانکه گویند اگر آتش باشد بسوزاند و قسم دوم را منفصل خوانند
چنانکه گویند این سخن یا دروغ بود یا راست و قضیتها را با مقدار هستی ایشان پیدا بود یا همه بود یا بعضی
بود و آنچه همه بود چنانکه گویند هر مردم ناطق است و آنکه بعضی بود چنانکه گویند بعضی مردم دبیرند و آنچه
مقدار هستی ایشان پیدا نبود چنان بود که گویند مردم دبیر است آنچه حکم بر همه کرده باشد هستی از کلی
موجب گویند و آنچه حکم بر همه کرده باشد نیستی از کلی سالب خوانند و اگر حکم بر بعضی کرده باشد چنانکه

گوید بعضی مردم دبیراست این را جزوی موجب خوانند و اگر حکم بر بعضی کرده باشد آن را جزوی سالب
خوانند و آنچه ما گفتیم چهار قضیه و این قضیها را حملی خوانند و از آنچه حملی خوانند که در وی دو سخن باشد
یکی را موضوع خوانند و دیگر را محمول مثال این چنان که گفتیم آتش سوزنده است آتش موضوع بود
و سوزندگی محمول و هست حکم بود و این قضیه که ما گفتیم مهمل خوانند از آنکه گفتیم آتش و حکم بر همه نکردیم
نگفتیم هر آتشی یا همه آتشی یا هرچه آتش است سوزنده است و مهمل همه فروگذاشتیم پس این قضیه را مهمل
گویند و مهمل در مناظره و برهان بحکم جزوی بود البته و او را حکم کلی نباشد و آنچه ما گفتیم هر یا همه یا هرچه
این حروف را سور گویند سور یا کلی بود یا جزوی اما کلی یا سالب بود یا موجب و ایشان را دو سور
باشد بحقیقه موجب چنانکه گوید همه مردی حیوانست و سالب چنانکه گوید هیچ مردم حیوان نیست
پس همه و هیچ لفظ کلی سور می باشد و بجای همه هر و هرچه هستند اما بجای هیچ لفظی دیگر نشاید پس اگر سور جزوی
بود چنانکه گوید بعضی مردم دبیراست این بعضی را سور جزوی موجب گویند و اگر گویند بعضی مردم
دبیر نیست این بعضی را سور جزوی سالب خوانند و نشاید که حکم بر یک شخص کنند و آن را بر
شمار کلی گیرند چنانکه گویند زید عادل است پس مردم عادل است از آنکه واجب نباشد که چون زید
عادل باشد همه مردم عادل باشند و این را شخصیه و مخصوصه گویند و در حملی و شرطی قضیها مختلفه
چنانکه معدوله و متبادله و از همه حذر باید کرد خاصه در مهمل و آنچه در برهان این بکار آید چهار قضیه اند
دو موجب و دو سالب موجب کلی و موجب جزوی و سالب کلی و سالب جزوی چنانکه در پیش یاد
کرده شد پس گوییم این قضیها همه یا ضروری و واجب باشد چنانکه گویند هر مردی حیوانست یا ممکن
باشد چنانکه گویند زید دبیر است شاید که بود و شاید که نبود و یا ممتنع باشد چنانکه گویند مردم پرنده است
و ما اینجا چند قضیه باز نماییم برین مثال هر مردی حیوانست هیچ مردم حیوان نیست مردم دبیراست
همه مردمی دبیراست بعضی مردم دبیر نیست هیچ مردم عادل نیست همه مردم عادل است
مردم پرنده است مردم عالم است مردم حیوان است بعضی حیوان مردم است و این قدر
کفایت باشد در ترکیب الفاظ کلی و حملی اما شرطی را گفته که متصل بود یا منفصل متصل چنانکه گویند اگر
آفتاب برآید روز بود و منفصل چنانکه گویند شمار یا جفت بود یا طاق این کلی شرطی منفصل و
در شرط تلبیس و مغالطه بسیار کنند نگاه باید داشت نیکو و همچنانکه حملی را نمودیم شرطی را نیز

نیز نمائیم اگر آفتاب برآید روز بود و اگر آفتاب برنیاید روز نبود هرگاه که آفتاب برنیاید روز نبود
که گاهی که آفتاب برآید ابر بود که گاه که آفتاب برنیاید ابر نبود ..... شمار یا جفت بود یا طاق
بود هر شماری یا جفت بود یا طاق بود و لون یا سرخ بود یا زرد بود یا سبز بود یا سیاه بود هر لونی
یا سرخ بود یا زرد بود یا سبز بود یا سیاه بود و این را مثالها بسیار است بر این مثال والله اعلم

رسالهٔ سیزدهم انولوطیقا در منطق

بسم الله الرحمن الرحیم بدانید که قضیتها را چون در قیاس بکار برند آنرا مقدمه خوانند و چون دو
مقدمه بیکدیگر آیند از ایشان حکمی لازم شود و آنرا نتیجه خوانند مثال این چنانکه گویند هر حیوانی متحرک
و هر متحرک از جای بجای شود و از اینجا لازم آید که هر حیوانی از جای بجای شود و مثال دیگر چنان که
گویند هر مردمی حیوان است و هر حیوانی نامی است و لازم آید هر مردمی نامی است پس از موضوع
و محمول درین هر دو مقدمه سه لفظ است مردم و حیوان و نامی و این هر یک را حدی خوانند
و مردم حد اصغر خوانند و حیوان را حد اوسط گویند و نامی را حد اکبر خوانند و حد اوسط مشترک
باشد و علت نتیجه باشد چه اگر اشتراک نبود نتیجه نبود و اگر بود درست نباشد و بالنقیض و عکس باز
نمائیم که مقدمات صحیح کدام باشد و غلط و دروغ کدام بود پس چون این سه حد بهم آیند ناچار
اوسط یا در یک مقدمه موضوع بود و در یکی محمول و یا در هر دو موضوع بود یا در هر دو محمول بود
اگر در یک مقدمه محمول بود و در دوم موضوع آنرا از شکل قیاسهای اول گیرند بشرایطی که یاد
کنیم و اگر در هر دو محمول بود آنرا از شکل دوم گیرند و اگر هر دو موضوع بود آنرا از شکل سوم گیرند
مثال شکل اول چنانکه گویند مردمی حیوان است و هر حیوانی متحرکست نتیجه آید که هر مردمی متحرکست و این
از شکل اول بود و اگر در هر دو مقدمه محمول بود چنانکه گوید هر مصوری محدث است و هیچ قدیم محدث
نیست و نتیجه آید که هیچ مصور قدیم نیست و اگر در هر دو موضوع بود چنانکه گوید هر حیوانی متحرک
است و بعضی حیوان مردم است نتیجه آید که بعضی متحرک مردم است و این مقدمها و حدها گاه
بود که راست آید و گاه آید که مغالطه بود چنانکه گوید هر حیوانی جسم است و هر سنگی جسم است نتیجه
آید که بعضی حیوان سنگست و این مقدمها راستست و نتیجه دروغ و این خطا از دو وجه است اول

انکه این قیاس از شکل دوم است و در شکل دوم هیچ نتیجه موجب نباشد و ناچار باید که یک مقدمه موجب
بود و یکی سالب و این هر دو مقدمه موجب بود و نتیجه موجب و دیگر آنکه گوید هر عاقلی ممیز است و هیچ
ممیز گناه نکند نتیجه آید که هیچ عاقل گناه نکند و این خطاست از آنکه هم مقدمه هم نتیجه تلبیس است
و بطلان این تلبیس بنقیض و عکس شاید شناخت چنانکه اینجا گفته اند که هر عاقلی ممیز است جواب او
این بود که نه هر عاقلی ممیز است از آنکه عاشق و آنکه حریص بود و بدبیا و دزد و مانند این عاقل اند و ممیز
نیستند و آنچه گفت نه چنین باشد که هیچ ممیز گناه نکند درست نیست از آنکه عکس او این است که
هیچ گناه کننده ممیز نیست و نه چنین است از آنکه شاید گفت پیغمبران و فیلسوفان هیچ
گناه نکردند چه همه ممیز بود پس وجه شناختن این خطا بنقیض و عکس بود (فصل) در نقیض
قضیتها هر قضیه که در آن خطائی باشد چون عاقل در آن نگاه کند قضیه دیگر باید در ضد آن و آن را
نقیض قضیه اول خوانند چنانکه این سخن که گفته آمد که هر عاقلی که ممیز است جواب آن بود که نه هر عاقلی
ممیز است پس این قضیه اول باطل شود و شرطهای نقیض آن بود که یک قضیه کلی بود و یکی جزوی
موجب و یکی سالبه و موضوع و محمول و زمان و مکان و قوه و فعل و همگی و پاره در هر دو قضیه یکی باشد
چون این شرطها بجای آرد نقیض درست باشد بی هیچ شکی (در عکس مقدمها) عکس
آنها بود که موضوع را محمول کنیم و محمول را موضوع کنیم و مقدم منفصل تالی کنی و تالی مقدم کنی و معنی بجا
بود چنانکه گوئی هر مردمی گویاست مردم موضوع است و گویا محمول گویا را موضوع کنی و مردم را
محمول کنی و آن حکم بجای بود چنانکه گوید هر گویا مردمی است و در مقدم و تالی منفصل هر شماری یا زوج
بود یا فرد پس گوئی هر شماری فرد بود یا زوج و در عکس باید که نیک نگاه کرده اند تا عکس کلی موجب
چنان بود که هر گویائی مردم است گویا موضوع و مردم محمول اگر آن گویا را محمول کنی و مردم را موضوع
معنی هم بجای خود بود که در حد و فصل و خاصه بود کلی بازآید و هر چه جز این باشد کلی موجب جزوی موجب
بازآید مثال حد و فصل چنانکه گوید هر مردمی حیوانست عکس کند و گوید هر که گویا مردم است و خاصه
چنانکه گوید هر مردمی خنده زننده است عکس کند و گوید هر خنده زننده مردم است و آنچه جز حد و فصل و
خاصه باشد چنان بود که گوید هر مردمی حیوان است و این را عکس کند و گوید بعضی حیوان مردم است
و این جزوی موجب باشد و عکس کلی سالب بازآید البته بی شکی چنانکه گوید هیچ مردم سنگ نیست

در عکس گوید هیچ سنگ مردم نیست و عکس جزوی موجب جزوی موجب باشد و جزوی سالب را
عکس نباشد البته همین است حال عکس و شرطهای شکل اول آنست که حد اوسط در مقدمهٔ صغری
محمول بود و در مقدمهٔ کبری موضوع و دوم آنکه صغری مقدمه موجب بود و سیوم آنکه مقدمهٔ کبری
کلی بود و اگر این سه شرط نباشد قیاس درست نبود و شرط شکل دوم آنست که یک مقدمه موجب
بود و یکی سالب و مقدمهٔ کبری البته کلی بود و یکی دیگر آنکه هیچ نتیجه موجب نبود و اگر این شرطها نبود
قیاس خطا بود و شرط شکل سیوم آنست که یک مقدمه هر کدام که بود کلی بود و مقدمهٔ صغری
موجب بود و هیچ نتیجه کلی نبود و در هر سه شکل شرط است که حد اوسط در شکل اول در صغری محمول
بود و در کبری موضوع و در شکل دوم در هر دو مقدمه محمول بود و در شکل سیوم در هر دو مقدمه
موضوع و از دو سالب قیاس نیاید و از دو جزوی قیاس نیاید و چون مقدمهٔ صغری سالب بود
و مقدمهٔ کبری جزوی بود قیاس نیاید و چون این شرطها نگاه ندارند اگر مقدمه راست بود نتیجه
دروغ بود بدانکه آنچه ما یاد کردیم همه اصلهاست و دیگر چیزها را بدین قیاس باید کردن و بیشتر
آنچه ما یاد کردیم چون حساب هندسه و نجوم چه اگر مشروح کنیم کتاب مطول شود والله اعلم

رسالهٔ چهاردهم [۱۴] ابودیطیقا در منطق

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه برهان نوعی از قیاس بود و قیاس جنس بود برهان را و برهان باید
شناخت الا بطریق قسمت و تحلیل و حد اما قیاس آن بود که نام جنسی بر نهد توان جنس را قسمت کنی
بر انواع و انواع را قسمت کنی بر اشخاص و از حال هر نوعی و شخصی جداگانه پرسی و باز دانی تا از این
انواع و اشخاص هیچ چیز هست که خصم بدان لحاظ میخواهد و تحلیل عکس آن باشد که یاد کردیم
و همچنین گوییم تحلیل مانند آنست که طبیبان میکنند و میگویند چیزیست این چیز بد و قسم بود یا حیوان
یا جماد بود و اگر جماد بود آن جسم را تحلیل کنند مثلا زرگر گوید که این سبیکه چندین زر است و چندین سیم است
و چندین غش است آنچه زر است جسمی است زرین متداخل که رطوبت و اجزاء ارضی او دهنی
او متحد و اند و حرارت معدن معدن او را چنان طبخ کرده است که اجزاء مائی و دهنی با اجزاء
ارضی او مستحکم شود چنانکه آتش میان ایشان تفریق نتواند کردن پس نی سوخته نشود و سیوم طبخ یافته است

ولیکن رطوبت با اجزای ارضی او مستحکم نیست بغایت پس آتش او را تفریق کند و سوخته شود و در مس
که غش است طبخ او از اعتدال در گذشته است یا بیشتر رطوبت او سیاه و سوخته شده در حرارت کانی
پس آتش بیشتر از آن مستغرق کند و سوخته شود و باقی بماند رطوبت و مائیت و دهنیت و ارضیت
که مستحکم است و سوخته نخواهد شد و این تحلیل بود و پس قیاس را همچنین تحلیل کنند نخست مقدمهٔ
اول را بگیرند و گویند هر جسمی مصوّر است و هر مصوّری محدث است و این قیاسی است از دو مقدمه
پس خواهند که این را تحلیل کنند نخست مقدمهٔ اول را بگیرند و گویند جسمی مصوّر است و جسم از جوهر
مرکب است اول در جسم دراز و سطبر و پهنا مرکب از هیولی است و آن جوهری بسیط است و چون گفت
هر جسمی افلاک و مافیها در تحت که این لفظ آمد و افلاک از صورت نیست و ماده و صورت جسمی است
که هیچ طبع ندارد چه اگر طبع داشتی با تأثیر متأثر شدی یا بنقصان آمدی یا افسرده یا فرسوده شدی و اگر چه
تصور معقولات فوق افلاکست سخن در ماده و صورت فلکی میرود و فلک برای العین مرئی
نیست از آنکه آنچه ما ببینیم هواست نه فلک چه حس ما بیشتر از پنج فرسنگ تا ده فرسنگ نتواند دیدن
و اگر کوهی بلند یا صحرای از بیست فرسنگ باز بعد از آن هرچه بیند هوا باشد نه آنکه وی قصد آن دارد
پس آسمان را چون شاید دیدن و اگر دلیل دریافتن افلاک هیأتست هیأت معقولست نه محسوس
از آنکه محسوس آن بود که حس او را حصه کند و خیال او گرد او در آید پس اگر بفکر عقل دریافته است پس معقول
بود نه محسوس و معقول از محسوس جداست و اگر حجت کواکبست که ظاهرند ما را آنچه مرئیست هواست
از کواکب بقوت باصره است بلی نور کواکب از بزرگی و عظیمی در رطوبت جلدی ما افتد و
همچنین جوهری بسیط که با افلاک و کواکب متعلق است هرگز جدا نخواهد شد و با این همه مسلم کنیم
چه دلیل است که هرچه مصوّر است محدث است از آنکه مسائل معقولات تصور عقل است بتصور عقل
و هیچ وجه محدث نیستند پس چون درین جمله که گفتیم نگاه کرده آید طریق تحلیل و تقسیم معلوم شود اما طریق
حدود و مقصود از آن شناختن حقیقت انواع است از اجناس و از چندی فصلها چنانکه گوید حد
مردم چیست گوییم حیوانی ناطق مائت حیوان از جنس ناطق از جان و مائت از تن پس گوییم حیوان
جرمی [جسمی] بود متحرک حساس و جسم جوهری بود مرکب طولانی و عرضانی و عمقانی و جوهر غیر مرکب آلتی بود
تمامی اجسام را حیوان و غیر حیوان و این در رساله حدود بگوییم اما غرض از بیان معرفت صورتست

که عالم و آنچه در عالم است بوی قایم است و این معقولست و این بقیاس صحیح معلوم شود و قیاس
آنچه گفتیم از سه حدود و بمقدمه پیدا آید و آن مقدمها که در برهان و قیاس صحیح بکار برند چهار است
اولیات عقل و مجربات و محسوسات و متواترات امّا اولیات عقل چنان بود که گویند پنج و پنج
بیست و پنج باشد یا پنج در بیست صد باشد یا آفتاب روشن است یا خطی که از الف بود در الف ب بود
و خط الف ب یا ارا ح را بود و خط ا ب ارا ح بود یا از هر مثلثی سه زاویه برخیزد یا حاده یا قائمه یا منفرجه امّا مجربات
بواسطهٔ عقل بود و حس چنانکه اسهال صفرا را سقمونیا و اسهال سودا را خربق که عقل داند که این نه اتفاقست
چه اگر اتفاق بودی گاه بودی و گاه نبودی پس این و مانند این مجربات است و امّا محسوسات چون
سوختن آتش تن او در بدن تبعرا و درازی و پهنی و سطبری جسم را و راستی و کژی خط را یا چیزی دیگر را و کاستن
و افزودن روز و شب را و امّا متواترات چنان بود که نهاد کعبه و بودن پیغمبر و صاعقهٔ ولایتی و تاریخ
پادشاهی و آنچه بدین ماند و شرط تواتر آنست که در آن هیچ شک نباشد و هرچه بیرون از این چهار
مقدمه باشد هیچ گونه در قیاس برهانی نیاید و این چون مخلیست در علم برهان امّا باید که چون
قیاس گفته آید اگر در آن قیاس شک بود یا یقین بود از سه حد نگاه کنند و در دو مقدمه ببینند
و آن کدام شکلست و شرط شکلها هر یک را بنگرد جداگانه و بجد نگاه کند تا حد مسئله که نهاده است
راست هست یا نه و جنس قریبست یا بعید و فصل ذاتی است یا خاصه یا عرضی و محمول مسئله ذاتی
موضوع هست یا نه چه اگر محمول مسئله نه ذاتی موضوع بود مسئله نه درست بود و این قدر کفایت
باشد در مدخلهای منطق

رسالهٔ اوّل از قسم دوم در هیولی و صورت

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه بزرگان حکما لفظها نهاده اند که اگرچه بسیار خواهند که لفظی دیگر
که متعارف ایشان نباشد بجای آن نهند یا عبارتی که نه درخور آن باشد بعوض آن بیاید نه ناخوش
باشد متغیران بیاورند هیچ مزه ندارد چنانکه لفظ جوهر و عرض و هیولی و استقص و اجهات و ارکان
و عناصر و آنچه که بجای این لفظها اگر چیزی نهند ناخوش آید و یا خود گرا آید و معنی قول بزرگان که گویند
هیولی جوهری بود که قابل صورت باشد و هر شکلی که در جوهر پدید آید آن شکل را صورت خوانند

اخوان الصفا

واختلاف موجودات بیشتر از صورتست چنانکه ما بیشتر چیزها می بینیم که هیولی ایشان یکیست اما
صورت ایشان مختلف است چون آهن که ازان تیغ و کارد و اره و تبر و تیشه آید و هیولی یکیست
ولیکن صورت مختلف و همچنین چوب که هیولی در و سریر و کرسی و غیر آنست و هیولی از چهار گونه
بود اوّل را هیولی صناعی گویند و دوّم را هیولی طبیعی گویند و سیوم را هیولی کل گویند و چهارم را هیولی اوّل
گویند و امّا هیولی صناعی اجسامها بود که صناعات ازان صورتها کنند چون چوب درودگر را و آهن
آهنگر را و خاک و آب بنا را و آرد خبّاز را و ریسمان و سریش جولاه را و برین مثال میدانند و هیولی طبیعی
چون آتش و باد و آب و زمین و هرچه از زیر فلک قمر تا مرکز زمین بدید آید ازین هیولی بدید
می آید از معادن و نبات و حیوان چون کون این جمله که یاد کردیم ازوست چون بفنا شوند
و ارکانها و اخلاط مستحیل شود قوتها هم بدو باز شود آبی با آبی و هوایی با هوایی و آتشی با آتشی و زمینی
بزمینی و آنچه این فعل میکند از طبیعت است و از قوت جوهر بسیط است که حرکت اوست
چنانکه یاد کنیم امّا هیولی سیوم که هیولی کلّی خوانندش جسم مطلق است که جمله عالم را نسق و نظام ازو
آید چون افلاک و کواکب که در ایشانست و امّا هیولی چهارم که هیولی اوّل خوانندش جوهری
بسیط است و معقولست و حس او را در نتواند یافتن و آن صورتیست وجود را و آن هستی مطلق
است که کمیت و کیفیت بدو راه نیابد و نخست ابداعیست که آفریننده کرده است
و آن مبدا اوّلست و ابتدای همه چیزها ازوست و بدانند که هستی و کمیت و کیفیت صورتها
باشند بسیط الا بعقل که آنرا نتوانند یافتن پس با یکدیگر ترکیب کنند و وجود دوّم بدید آید و بعضی
ازان هیولی شود و بعضی صورت و کیفیت همچون صورتیست کمیت هیولی او باشد و بسیط همه باشد
و کمیت صورتی باشد در هیولی که جسم اولست و جسم اوّل هیولی او باشد و بسیط صورت همه باشد
مثال این از عالم سفلی و حسّی پیراهن صورتیست در جامه و جامه هیولیست پیراهن را و جامه صورتیست
در ریسمان و ریسمان هیولیست جامه را و ریسمان صورتیست در پنبه و پنبه هیولیست او را و پنبه
صورتیست در نبات و نبات هیولیست او را و نبات صورتیست در ارکان و ارکان
هیولیست او را و ارکان صورتیست در جسم و جسم هیولیست او را و جسم صورتیست در جوهر و جوهر
هیولی باشد او را و جوهر بسیط صورت باشد همه را و شرح تقریر آن همه است و این ازدو نسبت باشرف

فصل

فصل در مکان) بداند که مکان نزد یک جمله حکما هستی باشد که هستی دیگر دراو متمکن باشد و
دیگر گویند مکان سطحی باشد گرد چیزی درون او و در آید و دوم امثال نزد یک محققان چنانست که مکان
یکیال جسم است و قولهای مختلف گفته‌اند در مکان قومی او را جسم گفته‌اند و برهان آنست که مکان
جسم جسم بود و مکان عرض نتواند بود از آنکه عرض بجوهر قایم است چگونه مکان جوهر تواند شدن
و این در محسوسات باشد و مکان جوهر بسیط در جوهر بسیط باشد چنانکه نفس افلاطون در جای
معاد و بیشترین متعرضان منکر اند نفس جزو را و ندانند که اگر نفس بمعنی بصورت جدا نبودندی
خلق در دانش و افعال متساوی بودندی بلی متبدی چنان پندارند که جزو نفس چنان بود که مثلا که
پاره از جامه یا بعضی از جسمی تجزی جسم انفصال وا از یکدیگر جدا شوند چنانکه هر یکی را مکانی جدا گانه باشد
که جسمی دیگر را نپساود چون آب در کوزه و باد در انبان که انبان و کوزه آب را و باد را نمی پساود
بلی تجزی نفس معقول معقول باشد همچون نفس و از آنست که حکما شرح جزو ما لایتجزی کنند چنانکه بعد ازین
در رسایل باز گوییم و مثالی بیاوریم اگرچه برین رسایل هر که نظر درین کتاب کند و در مجمل الحکمه داند
که آنچه ما آورده‌ایم بیشتر است که در آن کتاب نیست و اگر هست مشروح نیست گوییم در موضع
دیگر برهان معلوم است که نفس ناطقه نه جسم است و نه قوتیست در جسم بل صورتیست جسم را و جسم آلت
اوست و جمله دانستنیها یا محسوس بود یا معقول یا محسوس چون بیشتر از علم طب و صنعتها که هر چه بجسم
متعلق است خانه وی خیال و حفظ است باز آنچه معقول بود در خیال نیاید در نفس عاقل بود و شک
نباشد که معقول و عاقل هر دو یک اند پس این معقول بود و عقل او را با استنباط یا تعلیم بدست آرد
و با نفس خویشتن یکی گردد و اول معقول بود در نفس نبود و اکنون هست و در نفس است پس علم النفس را
جزو ما لایتجزی است که هر دو هستند ولیکن در عقل نه در حس پس صورت نفس افلاطون در نفس کلی
چون صورت علم افلاطون بود در نفس افلاطون پس این تفصیل و تجزی عقلی عقلی بود نه حسی و این برهانست

فصل حرکتها و غیره گوییم حرکت بر شش وجه است کون و فساد و زیاده و نقصان
و تغییر و نقل اما کون از دو وجه باشد یا از عدم بوجود باشد یا از قوت بفعل باشد و فساد بعکس آن باشد
یعنی از حد فعل بحد قوه شدن باشد یا بعدم از وجود و اگر چه آنچه بوجود آید چنانکه درخت خرما از خرما
پس یا چون بسوخت فساد باشد از آنکه بالای این درخت و جسم وی است که از آب و خاک

نسخه ل نبود

فصل حرکتها و غیره

خاست آب و خاک را پرورش میداد و از خاک میستد و مانند این چیز میکرد که حیوان از خرما بود
و طبیعت آنرا بدرخت میکرد پس درخت از آب و خاک است و صورت طبیعت است در و
چون خاک بخاک باز شود و آب بآب شود و هوا بهوا گیرد تا آنروز که سر با کثیف شود و باز بمرکز اصلی آید و
صورت طبیعت باطل باز شود پس این صورت فساد باشد پس آنچه اختراع واجب الوجود باشد
چون نفس و عقل و افلاک هرگز فنا نشود از آنکه صورتها انکه از عالم خاکی بخاک پیوسته است
و این صورت طبیعت است در درخت نه صورتیست مستحکم که روزگاران صورت از مادت جدا
جدا نتوان کردن بلی صورتیست نا مستحکم چنانکه رطوبت که در گوشت است که عنصر آتشی یا قوت
هوا در او آورد و طلب این مایه لطیف کند و او را بمرکز خویش رساند و ما مثالی بیاوریم که نیم صورت
هرچه در زمین است اما مادت جدا شود و صورتهای فلکی از مادتهای ایشان جدا نشود از آنکه
این صورت که در عالم خاکی و آنچه در او ست بحیوان و معادن و نبات پیوسته است چنانکه
فنا در نفس بعد از هلاک هیولی فنا این صورت بود فنا نخواهد ماند همچنانکه بنای در نفس بعد از
هلاک هیولی بنا این صورت بنا با نفس بنا نخواهد ماند و آنچه صورت عالم علوی بود در مادت
عالم علوی همچون صورت علم افلاطون بود در نفس که علم افلاطون و نفس افلاطون بیکبار جوهر
بسیط شده باشد و ایشان را فنا نبود چنانکه در کتب درست شده است که نفس با
و مارا خود در عالم سفلی مثالی هست روشن و آن زر و سرب و زاج و یاقوت است مثلا چنانکه رطوبت
و دهنیت زر در اجزای ارضی که اندر وی بوده است چنان مستحکم شده است که آتش ایشانرا
انفصالی نتواند کردن و خاک و دور زمانه ازو هلاک نتواند کردن اما سرب که نه چنان است
آتش او را بیک ساعت بفنا برد و مائیت و دهنیت بمرکز خویش باز رساند و اجزای زیبقی
از خاک است باز خاک دهد که مردم آنرا مرداسنگ خوانند و مثال یاقوت و زاج همین
پس اگر روا باشد که در عالم سفلی جوهری باشد که دور فلک یا روزگار در آن صورت او
از مادت جدا نتواند کردن اولیتر آن باشد که آن چیزی که این جمله که کون و فساد است از
وی است صورت او از مادتش جدا نشود و مثال این سوختن درخت و آنچه در نبات و حیوان
و معادن با آتش هیچ آتشی نیست که آتش را بسوزاند بلی که اگر آتش نیست شود و هم بمرکز خویش

باز شده باشد و این مثال حسّی است امّا زیادت بزرگ شدن جسم باشد بسببی که از دیگری که در او در آید
یا علّتی که در او پدید آید امّا آنچه از دیگری پدید آید چون نمو حیوانات و نباتات و فزودن معادن
بسبب اضافت و آنچه چیزی را وا فزوده نشود و لیکن خود در او پدید آید چون آب که در کوزه بجوشد
بجاوه بسر باد چون باد که در مشک پدید آید و مهره که اگر او را بر دوام حرکت میدهند و بجنبانند
از بسیاری باد که در و پدید آید یا مشک بترکاند یا مهره بگسلد و بدرد که حجّتی اصحاب علم حکمی را
این مثال است که در وی هیچ شکّی و مغالطه نیست امّا نقصان کم شدن چیزی باشد بدانکه اجزای او
در یکدیگر آید و مثال این بسیار است مثلا چنانکه جسم مردم که پژمرده و لاغر شود امّا تغیر بدل شدن
صفت باشد بر موصوف چون لون که بگردد و طعم و بوی و همچنین صفتهای دیگر امّا نقل حرکت
قسری را گویند و الّا حرکت بر استدارت از این نقل برتر است و حرکت از وجود بسیار است
و هست که زمان میان حرکت و سکون ظاهر باشد و هست که پوشیده باشد چنانکه در رسالتی از علم
موسیقی گفته اند که از بسکی که باشد حس تفصیل این حرکت از سکون نتواند کردن تا بسیار گاه باشد که
خود نیست و از بسیاری قطعی و همچنین در اشتعال عقل تفصیل آن نتواند کردن و حس نتواند کرد و حرکت
در بعضی از جسمهای طبیعی یا از خویشتن باشد چون حرکت آتش و جنبیدن حیوان که اگر سکون ایشان باشد
باطل شود چنانکه در طب معلوم است و همچنین حرکت که حیوان و آتش را باشد قوّتی باشد که
نفس در آن جسم نهاده باشد بعد از شکل آن جسم و دیگر حرکتها که نه طبیعی بود و از متحرّک از پس دلن
جنبانند یا قسری یا دوری و همچنین حرکات را شش جهات باید که از فوق و تحت و یمین
و یسار و قبل و دبر است و چون حکایت جهت از صورت جهت هفت شود از آنکه وسط بیفزاید امّا
زمان اشکال است که میان ماضی و مستقبل از دور فلک است و اگر چه بسیار حد بگفتند زمان را بدین حد
باز گردد یا باطل باشد و این بجمله زمین باشد در هر نقطه موجود بود و بیشک چه در زمین هیچ جای
نیست که دور فلک بر آن نیست و بدانند که زمان بر زمین باشد نه بر آنجا که زمان از وی
آید و اگر چه سایه زمین تا فلک عطارد رسیده است چون از آن سایه در گذرد در هیچ ظلمتی
نباشد و در کل استدارت فلک و آنجا که ظلمت
نبود زمان نبود پس زمان بر زمین بود کا

استشعار (ل)
نسخه قسری

رساله دوم از قسم دوم در شناختن عالم نسق و نظام

بسم الله الرحمن الرحیم   درین رساله مقصود آنست که ذکر اجسام کلی و بسیط کند بداند که عالم
زمین باشد یا حیوان و معادن و نبات و آب و باد و آتش و خاک و افلاک و کواکب و جسم مطلق
و نفسها که این جمله میدارند و این بدو قسم باشد یکی را عالم علوی گویند و عالم نسق و نظام و عالم ملکوت
نیز گویند و دوم آنچه تحت فلک قمر است تا زمین این را عالم سفلی گویند و بزرگان این هر دو
عالم را فرا یکدیگر بیند و گویند العالم انسان کبیر و در شخص مردم نگاه کنند که از دو عالم مرکب است
و گویند الانسان عالم صغیر از آنکه سموات و ارض و آنچه درین هر دو است از جسم اند و جان و بدان
که یک نفس است که جمله عالم را بجمال حیوة میدارد اگرچه هر چیزی را صورتی و شکلی هست و آن
نفس که بدان صورت و شکل تعلق دارد بدان نماند که بیکدیگر تعلق دارد و حکما همچنانکه اطبا ذکر
تشریح بدن کنند ذکر تشریح این انسان کبیر کنند و گویند کل اجسام عالم خود یک جسم است و اگرچه
بصورت مختلف اند و صورت که بادیهای عالم را به شکل و صورت مقومه طول و عرض و عمق است
که جسمها را یکسانست و صورت متممه اصلا مدوری باشد و یا مثلثی و مربعی و مخمسی و مسدسی و
مانند این و از جمله صورت متممه حرکت است از شش جهت و حرکت دوری خاصه و از صفات
صورت متممه یکی نور است که نوعی ذاتیست چون نور آفتاب را و نوعی عرضی چون
نور ماهتاب ماه را و آنچه از عکسها بدید آید و همچنین صفاست و شفافیست پس گوییم عالم گرد است
که اصل همه شکلهاست و کواکب جمله گردی اند بدان دلیل که از بهر ماه گوییم و نور جمله کواکب را
ذاتیست الا ماه را و اجرام جمله شفافند الا زمین و ماه چنانکه بعد از این گوییم و یاد کنیم و از بهر
آن او را سموات خوانند که مردم هر جا که بایستند از جهات چهار گانه زمین که شرق و غرب
و شمال و قبة الارض است سر خویش سوی بالا بینند و پای خویش سوی مرکز زمین پس او را سموات
خوانند و از بهر آن او را افلاک خوانند که دوار و مستدیر است و افلاک نه اند آنکه بما نزدیکتر
است فلک قمر است و بالای آن فلک عطارد و بالای آن فلک زهره و بالای آن
فلک آفتاب و بالای آن فلک مریخ و بالای آن فلک مشتری و بالای آن فلک زحل

رساله شانزدهم

و همچنین مردم جسم اند و جان ۱۲

و زحل را پیغمبر ما صلوات الله علیه یاد کند و در قرآن خدای عز و جل کرده است ذکر آن آنجا
که میگوید عز من قائل والسماء والطارق وما ادریک ما الطارق النجم الثاقب و متفق اند
که نجم ثاقب زحل است که از هفت آسمان نور خویش بگذرانیده است و با رطوبت جلیدیها
که در چشم ماست چنانکه صورت چیزی که در آب پدید آید در چشم ما پدید آمده است و هشتم
فلک کواکب ثابته است و نهم فلک اعظم که محیط همه است که حکما تفسیر استوی علی العرش
بدو کنند و بدانند که هر فلکی زیر فلک است آن فلک زیرین زمین فلک بالایین است چنانکه
فلک قمر زمین فلک عطارد است و فلک عطارد زمین فلک زهره است و تا هفت
فلک همچنین و اگر آنچه ما فلک گفتیم عرش گویند شاید و هر فلکی که بالای آن دیگر است آسمان آن
فلک است چنانکه فلک عطارد آسمان فلک قمر است و ما نهاد زمین و آسمان بر سبیل دایره
در مدخل نجومی نمودیم و این افلاک بر یکدیگر نهاده است چون پوست پیاز که هر یکی بالای
یکی باشد بی گشادگی و اندیشه نشاید کردن که در عالم خلائی هست یا بیرون این که ما یاد کردیم
چیزی هست از اجسام یا از ارواح و دلیل بر آنکه در عالم خلا نیست آنست که از دو وجه بیرون
نباشد یا ظلمانی بود یا نورانی و نور و ظلمت از دو وجه بیرون نبود یا جوهر باشد یا عرض اگر جوهر
باشد پس خلا نباشد و اگر عرض باشد بذات خویش قایم نتواند بودن و عرض حال است در جوهر
چون سفیدی در جامه و سیاهی در قیر و سفیدی در برف و کافور و آن نه چیزی باشد جدا از جوهر
ایستاده یا باید گفت جایی هست که از آن جا پر است پس خلا موجود نتواند بودن و همچنین
گفتن که ناچار خلا یا جایی باشد یا نه جایی اگر جایی بود جسم بود زیرا که هیچ مکانی بی متمکنی نباشد
البته و اگر نه جایی بود این لفظی محال باشد و اگر دعوی کند که این خلا بیرون عالم است یعنی بیرون افلاک
و بالای نه افلاک در مسئله محال بیش از آن لازم شود که در مسئله اول و جواب همان گوییم پس گوییم هر
کوکبی در فلک خویش سلطان آن فلک باشد و آن فلک ملاء باشد از ملک و آن ملائکه
از جنس آن کوکب باشند و آن فلک و نفس خویش عالمی باشد و فلک هشتم که عرش العظیم است عالمی
دیگر باشد چندین که جمله عالمها و مرتبت و منزلت بزرگ دارد و پیش حکما آفتاب سلطان کواکب
است و در آنکه فلک آفتاب شهر تعبیر است یا فلک کواکب علوی یا کواکب ثابته خلافست اما

خلا

و در آنکه آفتاب سلطان جملهٔ کواکب افلاک است هیچ شکی نیست و آنکه جای او چرا در فلک اعظم نیست
تا جای او شریفتر بودی علت آنست که اگر آفتاب در فلک پنجم بودی وجود عالم انسان و دیگر
حیوان و نبات و معادن نبودی از علت سرما و اگر فلک سیوم بودی همچنین فنا و نبودی از علت
سرما و گرما و در کتب نجومی یونانیان یاد کرده اند بر طریق اشارت که شفاعت کرد آفتاب را
مشتری که از اینجا فروتر مشو که خلق را از نور بسوزانی و نه بالاتر رو که وجود ما نماند و ما را این خبرها
معلوم است که شمس چون در حضیض میباشد نبات و حیوان را همی سوزاند چون در اوج میباشد
اعتدال میکند و اگر همچنین که حضیض در برج قوس است در برج جوزا بودی در جانب شمال آبادانی
دشوار ماندی و دلیل بر آن است که در جانب جنوب آفتاب آنجا در حضیض میباشد از آنکه
برج قوس است و جدی بر سر جنوب میگردد آبادانی نیست و زمین در آنجاست و همچنین بعضی
از خط استوا عمارت نیست از آنست که آفتاب آنجا نزدیکتر است که در شمال این چنین
دلیلها درست شده است که وجود آنچه در عالم سفلی است با آفتاب است و افلاک او را چون اقلیم
هاست و بروج چون شهرها و ستارگان چون والی آن شهرها و بدانند که قطر زمین دو هزار و صد و
شصت فرسنگ است و بزرگتر دایره در زمین یعنی آنکه بر خط استوا است شش هزار و هفتصد و
فرسنگ است و قطر هوا پنجاه و سه هزار و هشتصد و سی و دو فرسنگ است و سمک کره
و قطرها چند سمک کره هوا است و سمک کره عطارد چند صد و پنجاه بار قطر زمین است
و سمک کره زهره چند نهصد و پانزده بار قطر زمین است و سمک آفتاب چند صد بار قطر
زمین است و جرم آفتاب صد و شصت و شش بار و ربع و ثمن چند زمین است و سمک
کره مریخ هفت هزار و سیصد و پنجاه و شش بار چند قطر زمین است و سمک کره مشتری
پنجهزار و پانصد و بیست و هفت بار چند قطر زمین است و سمک کره زحل هفت هزار و ششصد و
پنج بار چند قطر زمین است و سمک کره کواکب ثابته دوازده هزار بار بتقریب چند قطر زمین
است و همچنین در کتب هیأت و غیرها از نجومی آورده اند و مقصود ما از این یک نکته است
چنانکه عاقلی انکار از روی رشد یا بانصاف بد بود آن سخن راست است ولی برهان
معلوم است که هر قوتی که با افلاک و کواکب و زمین و آنچه از زمین است پیوسته است از دوا

قدا

فلک محیط پیوسته است و نفوذ کرده است و در او نگذشته و این یک مقدمه است ثانی دیگر گوییم
در آسمان و زمین هرچه لطیف‌تر است قبول این قوت بهتر تواند کردن مثال این چون نور آفتاب
و آب و آبگینه و بلور و آئینه و آهن زنگار گرفته که نور آفتاب بر یک روی است بی
تفاوتی اما چون قبول این‌ها که گفتیم بر تفاوت بود اثر ایشان هم بر تفاوت بود چه تابش آفتاب
بر بلور و آهن زنگار گرفته یکسانست ولیکن نصیب آهن آتش است و نصیب بلور نور و همچنین
دیگران را و مثال طبی گوییم زید تن درست و عمرو بیمار از یک غذا و طعام هر دو بخورند و زید را
در صحت و تن درستی بیفزاید و عمرو را در بیماری بیفزاید و سبب این غذا است و مقدمه دیگر
پس گوییم سبب آنکه آدمی قبول نفس ناطقه کرده است اعتدال طبع انسان است و سبب آن
اعتدال تناسل انسان است و طالع فلکی و آن قوتی که از فلک خاصه بدین نوع پیوسته است که طالع
با اعتدال بود و چندین هزار فضل و شرف در حق انسان پدید آمد بدین قبول از همه جسمها آنچه از جوهر
بسیط و خط فلک محیط دورتر است زمین است و آنچه بر زمین است و آدمی با این همه
شرف نقصانی شود از آنچه طبیعت بد در راه نیافته است پس چگونه شاید که افلاک که نزدیکتر چیزی‌اند
بجواهر بسیط و طبع با ایشان راه نیافته است و صورت ایشان از مادت جدا نخواهد شدن جماد
باشند و روح نداشته باشند و ناطق نبوند و مثال آن کسی که این اعتقاد دارد آن قهرمان باشد که پادشاه
او را سیم فراوان دهد بسبب عمالی پس آن قهرمان بسبب غنا و نزدیک مقربان و عیالان خویش
بلاف گوید پادشاه چندان خزینه ندارد که من دارم و مانند این مثال بسیار است باید که دانسته
آید که فلک را طبیعت خامسه خوانند و فساد بدو راه نیابد بهیچ حالی و اعتدال طبع انسانی در مقابل
آنچه او را طبیعت خامسه خوانند کم از آن است که نقطه زمین در جنب فلک محیط و جوهر بسیط
و قوتها نبیین و مرسلین و فیلسوفان همه از وی است و هر گاه اشکال افلاک در وقت ولادت
در حق او موافق‌تر طبع او لطیف‌تر و معجزه او بیشتر و هرچه در زمین و حیوان و نباتست بحیات
حیوانی و نباتی حی‌اند و افلاک خود حیات‌اند و شرف کواکب بر افلاک بیشتر از آنست که
شرف افلاک بر زمین و شرف آفتاب بر کواکب بیشتر از آنست که شرف کواکب بر افلاک
پس معلوم شد که در عالم هستی شریفتر از افلاک و کواکب نیستند بعد از واجب الوجود و عقل و نفس

نفس

وکواکب حیّ اند و ناطق اند و فعل باختیار کنند الّا آنکه جمله محکوم‌اند و افلاک و طبقات آن عزیزتر منزلند انبیا و حکما را و آنچه در شریعت ملائکه گردون گویند آنانند که ایشان را حملهٔ عرش خوانند و مقصود از نمودن این آنست که بدانند که اگر شاید که مردم تخم گیاه خورند و از خاک باشند و شهوت و غضب و حرص و آز و کبر و ریا و نفاق و حقد و لجاج و کفر آلوده باشند و زیر دام طبیعت و قهر وی باشند حی و ناطق بوده‌اند و حرکت باختیار و ارادت کنند افلاک و کواکب از این جمله منزه باشند اولیتر که بدین صفت موصوف باشند و این کفایتست

رسالهٔ سیوم از قسم دوم در کون و فساد

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه جسمها که زیر فلک قمرست هفت اند و هر یکی جنسی باشند و حکما از آن امّهات و موالید خوانند چهار از آن آتش و باد و خاک و آبست و سه حیوان و نبات و معادن اما عناصر چهارگونه از امّهات خوانند و هر یکی جنسی است خاص اول که گفتیم آتش را شاید که جنس خاص خوانند از آنکه یک جوهر است که او را دوم نیست و گفتیم که جنس در حق چیزی که خود یکی باشد شاید که گویند چنانکه در حق آفتاب گفتیم پس شاید که این چهار عنصر را چهار جنس خوانیم حیوان و نبات و معادن و موالدات را جزویات خوانند و افلاک و کواکب و سماوات را آبا نام نهادند و اما آنچه گفتیم که هر هفت را امّهات خوانند بر سبیل اشتراک بود و چنانکه عنصر چهارگانه را امّهات خوانند و بس و این امّهات هر یکی مرکب اند از هیولی و صورت و هیولی ایشان آن جسم است که با رؤیت و اثر حسی ببینیم و صورت ایشان آنست که بدان صورت از یکدیگر جدا آید چون شعاع و نور و حرارت و خشکی آتش را و رطوبت و سیلان آب را و گرمی و سردی و حرکت هوا را و سردی و خشکی و سختی زمین را و هوا و آب و زمین بعرض صورت پذیرد و لیکن نه پایدار باشد چنانکه آب گرم شود و لیکن بعرض و زمین گرم شود چون نمک و زاج و مانند آن و لیکن با استحالت با حال خویش باز شود و همچنین سردی در هوا عرضی باشد و خشکی و بستگی در آب و صورت دو باشد یکی را مقوّمه گویند و دیگری را متممه و صورت مقوّمه آن باشد که اگر جدا شود آن چیز باطل شود و متممه آنکه اگر مفارق شود وجود آن چیز باطل نگردد و مثال صورت مقومه چون غلیان آتش را و صورت متممه تابع صورت مقوّمه

باشد چون حرارت که تابع است آن جوهری بسیط بود که جسم را که جوهر مرکب است قایم میدارد
و اما صورت متممه طول و عرض و عمق و رنگ و بوی و طعم باشد هرچند بیشتر برانند که شاید که طول و عرض و
عمق را صفت ذات جسم خوانند و شاید که او را فصل ذاتی خوانند از انکه جسم بی او نباشد و متاخران
که نظر ایشان در علوم باریکتر است چنانکه گویند که طول و عرض و عمق جسم را خاصه است و عرض لازم
چون خنده و گریه مردم را و صهیل اسب و نهیق خر را و سیاهی و سفیدی قیر و کافور را و صورت متممه
تابع صورت مقومه باشد چنانکه صورت مقومه آتش حرکت است و صورت متممه او حرارت و حرارت
تبع حرکت و خشکی تابع حرارت است و همچنین قوة دیگر عناصر اما کون عناصر از هیولی و صورت باشد چنانکه
کون آتش از حرکت فلک و هوا و هیولی آتش باشد و حرکت فلک علت فاعلی آتش و چون آتش
فرو میرد و صورت مقومه او باطل شود و هوا گردد و هوا چون سرد شود بسبب دوری آفتاب و بخار را
استحالت پذیرد آب شود و ابر گردد آب آید و آب را چون متممه او که تربیت باطل شود بعد مدتهای
دراز بلور شود یا یاقوت و اگر بسبب اجزاء ارضی رطوبت وی باطل شود از آن زیبق و نمک و زاج
و شبیب و مانند این آید و اگر اجزاء ارضی که در آب آویزد بغایت لطافت باشد و در بقیعه
باشد که شمس بر سمت راس وی بگذرد و در آنجا مدتها بماند و از آن یاقوت آید و اگر در سمت راس
مریخ بنظر مودت شریک آفتاب بود از آن بیجاده آید و اگر مریخ بنظر تربیع شریک آفتاب بود از آن
نمک سرخ آید و اگر زهره باشد بلور آید و اگر سمت راس مشتری را بود و زحل بنظر تثلیث و تسدیس
شریک باشد الماس آید و اگر در سمت راس شریک باشد زمرد سبز آید فی الجمله هرچه از قوت
بفعل آید از حرکات کواکب بود و کون نبات از دو وجه بیرون نبود یا تخم باشد یا خودروی
بود و علت نبات از تخم و آب و زمین خویش و حرکت آفتاب باشد و نشاید گفت که آفتاب
علت حیوان و نبات و معادن است و هیچ جسم دیگر با او یار نیست از آنکه فلک و ستارگان
و عناصر با آفتاب شرکت کنند و حرکت اول که جوهر بسیط است اصل همه باشد اما فساد و بدل گردن
صورت باشد یا بوجهی نیک یا بوجهی بد مثلا چنانکه گفتیم که نمک از آب و خاک است چون
صورت او بدل شود که او را فساد خود شد رطوبت هرگز هوا یار شود و هوا فاضلتر از نمک
است و اجزای خاکی در خاک بماند بلی با خود برای العین دیدیم که چون نمک حرارت آتش

چنین هوا شود پس این فساد فاضلتر از کون باشد از آنکه اجزای خاک که در نمک بود بمعونت
آن رطوبت که با وی مستحکم شده بود هوا لطیف شفاف شد و همچنین دیگر جسمها را قیاس برین میکنید
و اگر فسادی باشد صورت را باشد والا جوهر بسیط و هیولی را هیچ فنا و تباهی نباشد و این قدر که
گفتیم اصول کفایت است در شناختن کون و فساد والله اعلم

رسالهٔ چهارم از قسم دوم در طبیعیات در آثار علوی از جمله پنجاه و یک رساله که معروفست باخوان الصفا و خلان الوفاء

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه سبب کون آتش حرکت فلک است و آن آتشی است سیلعه
افروخته که زیر فلک قمر است که او را اثیر خوانند و آن آتشی است افروخته و آنچه بفلک قمر
نزدیکتر است صرف بود و چون میآید حرارت وی کمتر میشود و همبرین بتدریج تا چند ربعی از
هوا اثیر باشد بعضی گرمتر از بعضی پس چون از ربعی درگذرد سرما برا و غلبه کند تا بغایت سرد شود
و همچنین تا بزمین آید و علت آنکه هوا که بزمین متصل است خوش است آنست که از زمین بواسطه
شعاعات آفتاب و کواکب بخارات متصاعد میشود و او را معتدل میگرداند و اگر عکس شعاع
آفتاب بودی و کواکب دیگر غایت سرما و زمهریر در آن هوا بودی که بزمین محیط است تا عکس
شعاع شمس و کواکب هوا را براعتدال میدارد و عکس چون بسیار تر شود و قوت او برود پس
آن هوا که درمیان است بغایت سرد شود و او را زمهریر خوانند و آن هوا که بزمین محیط است
آن را نسیم خوانند و هوا اثری که در هوا پدید آید از صاعقه و ذوات الاذناب و غیر آن از
بخار گرم و خشک باشد و باران و برف و تگرگ از بخار گرم و تر باشد و ابر و برف و باران
و ذوات الاذناب و رعد جمله در کرهٔ زمهریر باشد و هر بخاری که از زمین خیزد لابد بران کرهٔ
نسیم بگذرد و باشد که بکرهٔ اثیر رسد و بدو برسد و بود که هم در زمهریر بماند و هرگاه که شعاع آفتاب
بسمت الراس موضعی رسد اگر صحرا و خشکی باشد بخاری گرم و خشک برخیزد و اگر دریا و رود و مواضعها
که آب بود گذرد آب استحالت پذیرد و هوا گرم شود و برخیزد و آن هوا که بالای وی بود پنج جهت
حرکت کند بالا و چپ و راست و پیش و پس این حرکت که در هوا پدید آید از آن باد گویند

و باد چیزی دیگر نیست الا هوای متحرک و همچنین چون بخار بر خیزد و بالا گیرد و بحرارت آفتاب تا بکرهٔ
زمهریر برسد پس سرمای زمهریر او را منع کند از بالا گرفتن و ثقیل شود و منجمد فرو میاید و هوا را به پنج جهت
حرکت دهد و چون ابر و بخار در هوا بسیار شود مانی و خالی چون بکرهٔ زمهریر برسد شعاع آفتاب منقطع
شود و زمهریر ایشان را منع کند و بخارها باز گردند و اگر هوای نسیم باعتدال شود باران شود و اگر سرد
شود برف شود و اگر باران آید و از جایی باد بر آید متحرک شود و اگر کوهها بلند باشند و این
بخار را اندر یابند و در آنجا انبار نشوند و بجایی دیگر و ولایتی دیگر شوند که کوه بلند باشد و بیرون نتوانند
شدن و اگر شب سرد بود و بخار بعد از نماز دیگر نزدیک فرو شدن آفتاب برخاسته بود و سرما
شب نگذارد که بخار ارتفاع گیرد و هم آنجا فرو شود و بر گیاه و زمین نشیند و صورت بستن این اسما
شمال قرع و انبیق گرمابه و سرد بکند و آنچه بدین ماند اما رعد و برق هر دو یکی باشند و آنچه برق را
زود تر میرسد و رعد دیرتر آنست که برق روحانی است در حال برسد و رعد بموج زدن هوا
تواند رسیدن و دیر برسد و سبب این آنست که بخار گرم و خشک و بخار گرم و تر چون بکرهٔ
زمهریر رسند باز گردند و در یکدیگر آویزند و بخار که گرم و تر است سرد شود و از زمهریر و ثقیل
شود و منجمد فرو می آید و گرد این بخار گرم و خشک در آید پس هر جا از پیرامون بخار او و از بر خیزد چنانکه
آهن گرم که در آب فرو برند و این بخار گرم و خشک در میان بخار دوم افتد و پاره پاره از
جایها بیرون می آید چنانکه آهن تافته که از کوره بدر کشند که چون سر بر وی افتد شعاع از وی
میجهد و چون تری بخاری بگرمی دیگری میرسد آواز میدهد و هر آنگاه که این بخار گرم بگذارد و در
میان این بخار تر و مستحیل شود و بادی گردد و در میان ابر بر گردد و طلب آن کند که بیرون آید بخار
تر ثقل خویش نمی دهد و بسوزد و از جایی بجایی باشد باد و در بوق یا قرار در شکم و از آن جهت
چهارگانه آواز رعد بخیزد و بسیار بود که ابر را یکدفعه بشکافد و بیرون آید از آن صاعقه خوانند ابر را
مانند خیکی بود پر باد که سنگی بر وی زنند عظیم تا مشک بشکافد و آوازی عظیم بدید و همچنین ابر غلیظ
و ابر با دارد زیر و بالا همی حرکت میکند آن ابر و بادها بسایند بر یکدیگر چنانکه آسیاب آواز میدهد
و از سودن ایشان بر یکدیگر برق میاید چنانکه می بینند که از چوب تر که بر یکدیگر بسایند آتش بیرون
میآید و این در میان عجب سرد و سست اما هاله کرد شمس و قمر پیدا شدن آن از هوای تر باشد

نسخه و مستحیل ۱۲

و بخار برخاسته و این وقتی بود که سرما بود و پس شعاع ماه بران می آید و عکس او در هوا پدید آید تا قوس و
قزح از رطوبتی بود که در کرهٔ نسیم ایستاده بود و پس بوقت فرو شدن آفتاب یا برآمدنش عکس او پدید
آید و هرچه بزمین نزدیکتر بود یا سیاه بود یا برنگ بنفشه بود و از آن بود که بخار زمین غلیظ بود و از آنکه
چون بخار بالا برود لطیف تر شود دایره بالا زرد نماید و آنچه بالاتر باشد سرخ نماید از آنکه شعاع آنجا بیشتر
باشد اما شهاب و ذوات الاذناب از دودی بود لطیف خشک که از کوهها و صحرا بر خیزد و
تا اثیر برود و آنجا افروخته شود و از آنجانب که حرکت فلک باشد برود و پس اگر چون در افروختن
زیر اثیر هوا ساکن باشد مدتی قریب یا بعید بماند پس اگر از اثیر فرود آید تا میان زمهریر از هر جانبی
که حرکت زمهریر باشد میرود و بیشتر ذوات الاذناب در کرهٔ اثیر پدید آیند و آن از بخاری
و دودی لطیف باشد چنانکه از لطافت سوی زمهریر نیاید و بیرون شود و باثیر رسد و بر وفق سیر
فلک میرود افروخته شده تا آنوقت که فرو میرد و همین است آنچه جمله آثار علوی باشد و این کفایتست

رسالهٔ پنجم از طبیعیات از قسم دوم در تکوین معادن

از جملهٔ پنجاه و یک رسالهٔ که معروفست باخوان الصفا و خلان الوفاء

رسالهٔ بیستم

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه کائنات و فاسدات آنچه زیر فلک قمر است پنج نوع است یکی استحالت
ارکان است از آتشی بهوائی و از هوائی بمائی و از مائی بارضی و همچنین بعکس این از ارضی بمائی و از
مائی بهوائی و از هوائی بناری و دوم آنست که در هوا پدید آید که در آثار علوی باز گفتیم و سیوم در
سنگها و جبال متکون شود چون معادن چهارم نباتها و درختان و هر جسمی که از غذا بالد و پنجم
حیوانست و هرچه در زیر فلک قمر است در وقت آنکه از کون آید و او را چهار علت باشد
اول علت فاعلی گویند دوم علت هیولائی و سیوم علت صوری و چهارم علت تمامی اما علت
فاعلی که جواهر معدنی است طبیعت است و آن حرکت اول است از جوهر بسیط که نافذ است در
جملهٔ اجسام عالم و علت هیولائی معادن آب و زیبق است و کبریت و علت صورت معادنها
دور فلکست و حرکت کواکب که قوت بارکان چهارگانه میدهد و علت تمامی بدان چیز است
و اختلاف طبایع ایشان در رنگ و بوی و شکل اختلاف زمینها و آبست و تغییر هوای آن موضع

از آنکه این زمین چنانکه در ظاهر و باطن از غارها و کوهها و صحراها چنانکه پوست پیاز است که در هر طبقهٔ از
میانی لونی است و طبعی و بعضی سخت و بعضی سست است و هر جایی و بقعهٔ از لونی باشد و از آن چیزی
خیزد که در خورد طبع و هوا و آب وی باشد و جواهر و معادن سه نوع اند بعضی از آن در قعر دریا پدید آید
چون مروارید و مرجان و مرجان نباتی است و مروارید حیوانی و آن در برکناست و هست
که در میان سنگ و کوه و ریگ پدید آید و تمام نشود الا بسالهای بسیار چون زر و سیم و مس
و آهن و رصاص و هست که تمام نشود الا بدورها چون یاقوت و زبرجد و عقیق و زمین بدین صورت
که هست بعضی از آن خرابست و بعضی آب دارد و بعضی عمارتهاست چون دورها بر زمین بگذرد
جای خشک آب گیرد و جای آب خشک شود و کوه در آب پیدا آید و الا اگر هزاران هزار سال
زمین خشک بودی و آب بودی هرگز کوه پدید نیامدی و علت بودن کوه آب دریاست
چنانکه دورها بسیار بر زمین بگذرد دریا صحرا شود و صحرا دریا شود چون آب درین صحرا قرار گیرد
ضرورت هر وقتی چنانکه عادت دریا بود بجوش آید و علت آن جوش جای بیکدیگر بهم پس هرچه ریگ
و خاک و سنگ باشد از میان بدر و جانب جی افتد و آن موضع که جوشش کرد پیوسته در هر سالی
هم بدان وقت هم از آنجا آب بر جوشد و هرچه از ریگ و سنگ در پیش آید هم بر سر آن
نهد که سال ماضی بوده باشد و هر سالی از نو چون وقت سیلان باشد و از وادیها و صحراها و رودها
بزرگ سیلها بدریا آمدن گیرد و سنگهای بزرگ از هزار من تا صد من میگرداند و بدریا میبارد و همچنین
گذرهای آب و جوشش بگذارد آن سنگها در قعر دریا قرار گیرد و همچنین برین قاعده میرود تا کوه و
جزیره شود پس چون آبش سر بجایی دیگر کند بعد از دورهای بسیار رفتن آب در آن موضع پهلوهای
آن کوه را والس کنند تا آب سر بجایی دیگر نقل کند پس چون زلزله باشد قوة باد آنجا فعل بیشتر توانند
کردن که هر روز جوشش آب بود پس این زمین با کوهها همه بشگافد تا کمرها و درّها و کریوها پدید آید
پس هر جا که زمین نرم باشد از آن دریا موضع شهرها شود چون چشمها خوش و ناخوش پدید آید
و در آن موضع شهرهای و بردی و گیاه و آنچه بدین ماند بروید و مرغان و دد آن آنجا جمع شوند
تا مدتها برآید پس مردم قصد آنجا کنند از بهر آب و گیاه و از دد و مرغ و وحوش بستانند
و عمارت کنند تا بار دیگر باز چون دور آنها بر آن بگذرد و از آنجا عمارت بجای دیگر افتد و اینجا

آب گیرد همچنین باشد احوال دوریا و عمارت زمین و از بیرون نیست قطعها و این در علم احکام کلی
نجومی روشن است پس گوئیم جواهر معدنی بسیار اند و از آن بسیار هست که با تش گداخته شود و چون
سردی بوی رسد منعقد شود و آن زر و سیم و مس و آهن و رصاص و سرب است و در چین و هند چیزها
دیگر از کوهها بخیزد جز آنکه ما یاد کردیم و لیکن اندک باشد و در اقلیم دیگر نیفتد و هست که آن آتش
بر آن کار نکند از سختی و از آنچه در وی و هنی بود که آتش از آن حل کند چون الماس و یاقوت و عقیق و مانند
آن و هستند که بعضی سست باشند و بگدازند و به بخار شوند چون نمکها و بعضی که بگدازد و بعضی بخار شوند
و بعضی کاهند چون زاجها و شوب و هست که آن سخت نباشد و آتش بر وی کار نکند چون طلق و زیبق
که از آتش بگریزد و چون کبریت و زرنیخ که در افروزند از غایت و هنیت و هست که نبات است
چون بسد و باشد که حیوان بود چون مروارید و باشد که از چشمه بیرون آید چون عنبر و نفط و شنیدم
که عنبر طل است که بر کناره دریای نشیند همچون باران سرد و ترنگبین که بر خارجی نشیند و همچنین لاک
و لادن و مومیائی اما اصل جواهر گدازنده از بخار است بدانکه ابرها که در باطن زمین در میان
کوهها و سنگها و غارها بپیچیده شود جمله از بخار باد و حرارت آفتاب او را طبخ میکند و بخار میشود
چون منفذ نیابد باز بجای خویش می نشیند از آنکه زمستان حرارت اندرون زمین شود از غلبه سرما
و تابستان سرما اندرون زمین شود از غلبه گرما و همچنین حال شب و روز که بروز هوا از عکس
آفتاب گرم شود پس شب در آید سردی کره زمهریر غلبه کند بر آن حرارت که بروی زمین باشد
پس حرارت فرود غارها و میان کوهها و سنگها ایستاده بود چون حرارت به بیند برخیزد
بغلبه حرارت چون راه نیابد بعد از حرارت سردی در یابد باز جای نشیند و هر باری که باز
جای نشیند از اجزای ارضی ثقلی در وی آید بهمین قاعده باد بدتها منعقد میشود و ثقیل میشود و باز جای
می نشیند تا زیبق شود پس اگر طبع آن ترابیت و منیتی با خویشتن دارد چنانکه زمینی که از آن نفط و قیر
بخیزد و این آب هر بار که باز جای نشیند طبع آن و هنیت در وی امیزد همچنین تا بدلی کبریت یا
زرنیخ شود و کبریت یا زرد بود یا سرخ یا سفید و زرنیخ یا زرد بود یا سرخ و رنگ طبع ایشان بحسب
رنگ و طبع تربت باشد و هر آنگاه که کبریت و زرنیخ در بقعهٔ دیگر باشد و زیبق در بقعهٔ دیگر آن کبریت
و زیبق بر حال خویش بماند و از ایشان هیچ جوهر نیاید پس هر دو اگر در یک بقعه باشند در وقت

مصعد شدن و باز جای نشستن و بیکدیگر آمیزند چند بار و حرارت معدن آن را طبخ میکند بتدریج تا
جوهری شود از جواهر پس اگر اجزای کبریتی صافی بود و اجزای زیبقی از کدورت دور باشد و طبخ معتدل بود
اعتدال بود و سرما بدان معدن راه نیابد بمدتی آن زیبق و کبریت زر شود و اگر زیبق پاک صافی
و درست باشد اما در میانه طبخ سرما راه یابد سیم آید و اگر زیبق و کبریت و نسبت هم بر وفق طبیعت
باشد اما حرارت معدن بافراط بود آن زر نشود و مس شود و اگر زیبق را غلبه باشد و کبریت را اجزا
ارضی درست باشد و سرما و کان غلبه دارد و از آن قلعی آید و اگر زیبق غالب باشد و کبریت صفای
تمام دارد اما اندک باشد و تربت سنگ سست و ریگ و رمال بود و سرما غلبه دارد از آن سرب
آید و اگر اجزای زیبق ثقیل بود و کبریت پاک نبود و در معدن گاهی برودت غلبه دارد و گاه حرارت
از آن آهن آید و اگر کبریت غلبه دارد بر زیبق و حرارت بافراط بود از آن سرمه آید و باشد که مرقشیشا
آید و همچنین قیاس جمله معادن میکنند بر ترتیب کبریت و زیبق و طبخ و حرارت و برودت اما
جوهر یاقوت و بلور و عقیق و آنچه بدان ماند از آبهای باران بود و بخارهای لطیف که در میان کوهها
نشیند و در غارهای در کشوده و آن جایها باشد که آب در آن غوص نتواند کردن و هیچ غباری
و خاکی در آن بقعه ننشیند از بلندی آن کوهها و آبها بحرارت آفتاب بر خیزد و چون بسر کوه رسد
زمهریر باشد از آنکه کوه چون بغایت بلند باشد زمهریر بهم داخل بود خاصه در شمال پس این آب بار جای
خویش آید و ثقیل شود تا ثقل او چنان شود که بحرارت آفتاب مصعد نشود پس طبخ پذیرد و بروزگار
جوهر شود و رنگ وی از آن کوکب آید که بسمت راس آن بقعه گذرد یا آن اقلیم وی را بود
چنانکه بلور و الماس ماه و مشتری و زهره را و عقیق مریخ و زهره را مشارکت آفتاب و یاقوت
آفتاب و مریخ و قمر با همه مشارکت باشد و در جوهر جزع خاص بود اما تکوین مروارید بدانند که
دریا صدفها از یکدیگر میزایند و بعضی گویند از رطوبت لزج گرمی خیزد که در قعر دریا جمع شده باشد
پس چون این صدف بزرگ شود اندرون او آماس شود و در میان او حیوانی پدید آید چون
گوشت پاره سفید مانند گوشت ماهی و در او دنبی لطیف و تنها باشد و این صدف بقوت
آن حیوان شود و حرکت میکند ولیکن هیچ گونه جای دهن خویش گشاده نشود و از آنکه آب دریا
شور بود ادرار آن حیوان را که اندرون او باشد بهلاک آرد پس حرکت تمام یافته باشد تو

و کبریت ۹۲

معلوم از قعر دریا بر روی آب آید و دهن باز کند تا از ان بخار که از دریا برخاسته بود در روی نشیند همچون ژاله که بر گیاه نشیند چندانکه ان حیوان از ان ژاله تر شود پس صدف دهن بر یکدیگر نهد و باز بقعر آب فرو شود و میان گل هم فرو شود و حرارت طبع ان حیوان ان را طبخ میکند تا مدتی همچون زیبقی شود پس ان حیوان طاقت ثقل او ندارد و از خویشتن بیرون کند همچون زادن مردم باشد پس ان زیبق بر روی صدف آید باشد که یکپاره بماند و باشد که بچند پاره شود همچون زیبق که در جائی ریزند باشد که یکپاره شود و باشد که صد پاره پس بتدریج سخت شود و در گرد دو از جمله جواهر زر و یاقوت و مروارید عزیزتر است نزدیکتر است و نحاس نزدیکست بزر و قلعی نزدیکست بسیم و ما از بزرگی شنیدیم که قلعی از زرنیخ و زیبق است نه از کبریت و نزدیکتر است و حکما متفق اند که سنگ بهتر از قلعی است و از جمله معدنها مرقشیشا و دهنج و لاجورد و شادنه و فیروزه و بیجاده و سنگ و عنبر و مقناطیس و آنچه بدین ماند بسیار است و اصحاب کیمیا ان را بکار برند و این قدر اصل است در شناختن معادن جواهر و غیره والله اعلم

رسالهٔ ششم از قسم دوم در شناختن طبیعت

رسالهٔ ششم

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه طبیعت بقول بعضی از متقدمان قوتی است نافذ از نفس کل در همه اجسام سماوی و ارضی از محیط فلک المحیط تا مرکز زمین و اصحاب منطق گویند طبیعت حرکت مبداء اول است از وجودی که از واجب الوجود نخست پدید آمد و ان قصد اول است که فعل واجب الوجود گرد و ان خیر محض است که در ان هیچ شری نیست و ان است که حکمای الهی گویند که فعل واجب الوجود است زیرا که فعل واجب الوجود عقل است و نفس فعل واجب الوجود است بل فعل فعل واجب الوجود است و همچنین طبیعت فعل فعل فعل واجب الوجود است و همچنین تا مرکز زمین و این هر دو گروه در حق طبیعت با یکدیگر نزدیک است و تفاوتی نکنند و ان این است که بزرگان گویند العقل والنفس والطبیعة والجوهر بمنزلة واحد پس باید دانستن که جملهٔ عالم یازده کره است و آفتاب در میان این کرهاست پنج از جائی و پنج از جائی دیگر پنج از جانب اول که فوقست فلک مریخ و فلک مشتری و فلک زحل و فلک کواکب ثابته و فلک محیط و از جانب دیگر که تحت خوانند

فلک زهره و فلک عطارد و فلک قمر و کره آتش و کره هوا و کره زمین و این جمله که یاد کردیم یک تن است
و نفس کل جان این تن است و عقل جان این جان است و واجب الوجود جان جان است و این جمله
حیوانیست ناطق عاقل ممیز که الا فکر باختیار عقل نکند و این زمین در میان این حیوان چون نقطی کوچک است
در میان امعای این حیوان و حیوان در زمین چون حیوانی بود در میان این ثقل و محلی ندارد و بعضی زمین و
آنچه در زمین است و حیوان این حیوان بزرگ و این حیوان را مرکب نیست چه حیوة او ذاتی است
و آنچه درین زمین است حیوة او عرضی چون خلطی که درین حیوان پدید آید و این هفت کوکب در او
هفت اعضا اند چون دل و جگر و دماغ و معده و طحال و شش و گرده و هرچه در روی زمین پدید آید
همه صورتیست که ازین حیوان می پذیرد و هیچ چیز در زمین پدید نیاید الا که صورت این در فلک
باشد که صورت این زمین در آن باشد و هرچه بخواهد بودن نخست در افلاک پدید آید پس در عناصر
پس در حیوان پس در نبات پس در معادن و هرچه لطیف تر از آن زودتر و بهتر پدید آید و هر
کوکبی را در زمین بقعه ایست که آن بقعه نصیب او باشد چنانکه زحل و جدی و دلو را ویرانها و صحراها
سخت و کوهها و راههای شارع و جویها و رودهای کوچک و بزرگ و این نصیب زحل و جدی و
دلواست و مشتری و قوس و حوت را مسجدها و هیکلها و کلیساها و مواضع قران و جایهای قضاة و ائمه
و مدرسها و آنچه بدین ماند از عیدگاهها و جای منبرها و مکتب قران و مریخ و حمل و عقرب را آتش
کدها و هر جایگه آتش کنند و حیوانات را کشند چون گاو و گوسفند و جای لشکرگاه و جای دزدان
و وحوش و مانند این و زهره و ثور و میزان را بستانها و جاهای تماشا و مجلس نشاط و شراب
و خوشی و لذت و مناظرهای خوش و خنده ناک و عطارد و جوزا و سنبله را بازارها و پیشه گران
و جاهای مناظره در علوم و کتاب علم و هران وقت که ایشان در شرف باشند و نیکو حال باشند
این جایها جمله مراد باشند و دلیل آنکه گفتیم که این عالم یک حیوانست آنست که با در خویشتن
نگاه کنیم با آنچه در جانی است و قوتها درین تن چون قوت سمع و بصر و ذوق و لمس و متخیله و متفکره
و حافظه و متوهمه و حس مشترک و دل و جگر و شش و معده و طحال و زهره و دماغ و هفت اندام سر و
دو پای و دو دست و تن و آلت مردی مردان را و آلت مادگی زنان را و هفت قوت دیگر
در تن چون جاذبه و ماسکه و هاضمه و دافعه و غاذیه و نامیه و مولده و جان سلطان تن است و جمله

فعل باختیار عقل کند

دیوان

تن در حکم وی. همچنین حال فلکها چون تفحص کنیم او را این جمله هست و تمامتر حیوانی وی است و آدمی
نمودار وی است. و اگر کسی درین رساله نیکو اندیشه کند او را هیچ شکی و اشکالی در طریق حکمت و شریعت
نماند الا آنکه جمله حل شود و ما در همه باز گوییم. بدانند که از کرهٔ آفتاب قوتی روحانی به جمله عالم پیوسته است
با فلاک و کواکب و ارکان و اجسام کلی و جزوی و صلاح عالم بدانست و تمامی وجود بدوست
چنانکه در تن ما دلست که حرارت غریزی وی به همه تن پیوسته است آفتاب دل این حیوان بزرگست
و حیوات این حیوان از دلست و حکما این قوت آفتاب را که بعالم پیوسته است روحانیات
آفتاب گویند و شریعت آنرا ملکی بزرگ خوانند که او را لشکرها و حاشیتها بزرگ باشد و اسرافیل
یک قوتست از قوتهای آفتاب. و همچنین از جرم زحل قوتی روحانیست به همه عالم پیوسته از محیط تا
مرکز و هیولی همه عالم بدین قوت قبول صورت تواند کرد و این را قوت ماسکه این حیوان بزرگ
خوانند همچنانکه از طحال قوت سودا بجمله تن پیوسته است و قوه ماسکه تن بدانست و این
کوکب طحال این حیوانست و این قوت که از وی بعالم پیوسته است حکما آنرا روحانیات
زحل خوانند و شریعت آنرا ملکی خوانند خداوند لشکر بسیار و اعوان فراوان و ملک الموت یک
قوتست ازین قوتها. و همچنین از جرم مریخ قوتی روحانی بعالم پیوسته است بکلی و جزوی و طلب
عملها و صنعتها کردن و طلب بزرگواری همه از وی باشد همچنانکه از زهره صفرا بجمله تن پیوسته است
و خلطها به همه تن میرسد و حکما این قوه را روحانیات مریخ خوانند و شریعت آنرا ملکی خوانند خداوند
لشکرها بسیار و اعوان بعید و جبرئیل یک قوتست ازین قوتها و این کوکب زهره فلکست
یعنی آن این حیوان بزرگ. و همچنین از کرهٔ مشتری قوهٔ روحانی بجمله عالم پیوسته است بکلی و جزوی و
اعتدال طبعها بدوست و سبب چیزها که بتن پیوسته است و او را باعتدال میدارد و جسم مردم
بدان پرورش می یابد و این کوکب جگر این حیوان بزرگست و حکما این قوت را روحانیات
مشتری خوانند و شریعت آنرا ملکی خوانند که لشکر رضوان و خازن بهشت یک قوتست
ازین قوتها. و همچنین از کرهٔ زهره قوت روحانی بجمله اجسام عالم پیوسته است و زینت عالم و
جمال و رونق موجودات ازین قوه است همچنانکه از معده غذا بجگر و به همه تن پیوسته است و شهوت
و لذت و نشاط همه از وی است. این قوت را حکما روحانیات زهره خوانند و شریعت

از ملکی خوانند خداوند لشکرها و حور العین از این قوتست و این کوکب معده این حیوان بزرگست و همچنین
از عطارد قوتی بکلی اجسام عالم پیوسته است و معرفت و حس و خاطر و الهام و وحی و علمهای غریب از
وی است و همچنانکه از دماغ قوه وهمی و فکری و فراستی و دلایل عقلی میآید و حکما این قوه را روحانیات
عطارد گویند و شریعت از ملکی خوانند خداوند لشکرها و ولدان و غلمان و کراما کاتبین از این قوت
باشند و این کوکب بمنزلت دماغ است این حیوان بزرگ را و همچنین از قمر قوتی بجمله عالم پیوسته است
بکلی و جزوی و نفس بدن و آن قوتی باشد متوسط میان هر دو عالم همچنانکه از شش قوتی بهمه تن پیوسته است
که نفس بدن و حرارت غریزی نگاه دارد و این قوه را حکما روحانیات قمر خوانند و شریعت او را
خداوند وحی خوانند و آن ملائکه که برکت و نعمت توانگری بمردم دهند و میکائیل از این قوتهاست
و گویند علمها و عملهای مردمان این ملائکه بر آسمان برند و جانهای مردمان همین ملائکه بسموات برند
از ستارگان ثابته از هر یکی قوتی بعالم پیوسته است و بدان فعلهایی کنند پس چون مردم بحقیقت
آنچه ما یاد کردیم نگاه کنند بدانند که در عالم ظلم و جور نیست و زحل و مریخ نحس نیستند و مرگ بیدادی
نیست و قتل و ظلم نیست و حسابهای آن جمله از خویشتن کنند چنانکه تعصب و میل از خویشتن دور
کنند و در تشریح بدن مردم نگاه کنند و گویند اگر زهره نبودی صفرا از همه تن که بستدی از آنکه اگر زهره
صفرا از جگر نستاند جگر سوخته شود و شرح این در کتب طب روشن است و همچنین اگر زهره نبود
معده بیماری کدام خلط هضم طعام کردی از آنکه تا از زهره طعام در معده پخته نشود طعام در معده
بجوش نیاید و خام نماید تا صفرا از آن خلطهای فاسد آید و همچنین اگر در فلکست مریخ نبودی نشما
و ناقص بودی چنانکه در کتب نجومی این را شرح بسیار کرده اند و همچنین حال زحل و طحال که اگر زحل نبود
که طحال سودای خشک از جگر بخویشتن بر کشیده جگر از غلبه سودا خشک شدی و حیات نماندی
و همچنین اگر زحل نبودی بعد از پیری مرگ نبودی و آن وبال عظیم بودی و هر که درین رساله بشرط
خویش نگاه کند و علم سبب آفرینش افلاک و کواکب بداند هیچ شکی و اشکالی فرو نماند و بعلمها
بسیار حاجتمند نشود و این سخن درین رساله دیگر خواهد گفته شد این قدر این جا کفایت است

رسالهٔ هفتم از قسم دوم در تکوین معادن و نبات

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه حق تعالی بعنایت خویش تحت فلک قمر چهار عنصر پدید کرده است
و مادهٔ این سه نوع که حیوان و نبات و معادن است از چهار عنصر است و مدبر آن طبیعت است و
مبداء حرکت اول است و فاعلی که این قوه مدبره تواند بدین چهار عنصر رسانید افلاک و کواکب اند
طبیعت چون نجار و افلاک چون دست و تیشه و اره و عناصر چون چوب و آهن که از آن در و سریر
و کرسی کنند و حیوان و نبات و معادن چون تخت و سریر و در و گره و هر چه در نباتست از اصل
باشد چون چوب و شاخ و مانند این چون حیوان را از نطفه و مرغ را از خایه و حبوب را از دانه و رز
انگور را چوب رز و شاخ و بیخ درختها میوه دار را و فی الجمله هیچ نباتی از تخم دیگری نیاید همچنان که
از نطفه آدمی جز آدمی نیاید همچنین این مثال در جمله هیولی سایر است چنانکه از آهن ریسمان نیاید و از چوب
پیراهن و کرباس نیاید و همچنین از زیبق یاقوت نیاید و از یاقوت زر نیاید و از معادن نبات
نیاید و همچنانکه در معادن کمتر معدنی گچ است و شریفتر معدنی یاقوت و در حیوان کمتر حیوانی مار
و کژدم است و بهتر حیوانی مردم و در نبات کمتر نباتی خودروییست و آن بر سه قسم بود خوش و
شور و تلخ چنانکه نبات خودروی بود که حیوان بخورد و بمیرد یا بخورد بشود چون زهره که چون خر بخورد
بمیرد و نباتی دیگر است که چون اسب بخورد بمیرد یا بخورد بشود و چون ماهی زهره که در آب ریزند
و ماهی بخورد بمیرد و مانند این و بهتر نباتی خرماست از آنکه اگر چه بصورت نباتست بمعنی حیوانست
که اگر او را سر ببرند بمیرد و اگر در آب غرق شود خشک گردد و اگر بیخی بجای دل او فرو برند بمیرد
و اگر اره بر تن وی برند آنگاه که بار نیارد و او را تهدید کنند که اگر سال آینده بار نیاوری ترا ببریم
و کسی ضامن او شود سال دیگر بار آورد همچنانکه حیوان را تلقیح کنند از نر بعضی از نر در دهن خرما نهند
حامل شود و نبات را اگر چه هیولی پدید است که آن تخم است سبب بزرگترین وی آنست که اگر تخم و
زمین و آفتاب که هر سه علت نبات اند نباشند و آفتاب که علت همه حیوان و نبات و معادن است
و همچنین زمین خوش علت هر سه است و تخم علت حیوان و نباتست که اگر آب نبود نه نبات بود
نه حیوان از آنکه ماهی بینیم که از زمین شوره چون آب بست گیاه بمیرد یا چون آسمان در زیر زمین پنهان شد
بی شعاع آفتاب چون آن گیاه که درون چاه جز آب رویید و بی آب هیچ جای حیوان و نبات و معادن
نتواند بودن البته هیچ بزرگتر بعضی نبالی سنگ نیست و پرورش نبات همچون پرورش حیوانات است

ومثالها که در حق جگر گفته‌ایم در حق نبات متساویست ازانکه جگر هفت قوتست چون جاذبه و ماسکه
و هاضمه و دافعه و غاذیه و مولده و نامیه چنانچه جاذبه آب بخویشتن کشد و ماسکه ازانگاه دارد و هاضمه
از اطبخ کند و دافعه بشاخها دهد و غاذیه ازان کیموس سازد یعنی مایه انچه خواهد و مولده از شاخ بیرون افکند
و نامیه او را پرورش دهد و اسم نبات بر همه رستنیها افتد چنانکه منطقیان گویند نبات جنس اوست
درین رساله نام نباتها و درختان چون سیب و به و خیار و خربزه و صورتهای مختلف نباتی یاد کرده
بود و دران علمی نبود که منطقیان را بکار آید یا در برهان بکار آید و ما گوییم آخر مرتبه نباتی باول مرتبه
حیوانی پیوسته است و آخر مرتبه حیوانی باول مرتبه انسانی پیوسته است و آخر مرتبه انسانی باول مرتبه
ملکی پیوسته است و بعد از حیوان شریفتر چیزی نبات است چنانکه بعد از ملک شریفتر چیزی انسانست
و این کفایتست و بعد ازین رساله حیوان آورده بودند و در وی هیچ علمی نبود که آن در برهان بادشاه
کرد بازگذاشتیم والسلام

رساله هشتم از قسم دوم از طبیعیات در ترکیب جسد

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه از حیوان انچه بدرجه ملکی نزدیکترست انسانست و او از تنی و جانی
مرکب و عاقل و ممیز است و رای کلی استنباط کند و صنعتها از خویشتن نهد و دعوی شناختن چیزها کند
و این سخن مارا مقصود است که ناپسندیده باشد که عاقل دعوی شناختن ملکوت کند و دعوی شناختن
ادیان و شرایع کند و او خویشتن را نشناسد و آنکس که برین صفت باشد چنان بود که کسی دعوی
کند که من خلق را طعام دهم و او گرسنه باشد و یا کسی دعوی کند که دیگری را جامه کند و عریان باشد و یا
کسی درمان بیماری کند و او بیمار باشد و چاره خویش نداند و یا کسی که مردم را راه خانها نماید و او
راه خانه خویش نداند و این معنی عقلا را سخت ناپسندیده بود و پس باید که مردم ابتدا دانش بخویشتن
کند انگه بچیزی دیگر کند با آنکه همه حکما اتفاق اند که هر که تن و جان خویش را بشناخت هر دو
جهان را بشناخت پس بدانکه نام انسان برین جملت است که از تن و جان خوانند و تن چون
خانه ایست بر انسان که مرتبت و جان چون سلطان یا کدخدای این خانه و در مثال محسوسات
تن چون پوستی باشد و جان چون مغز و یا تن چون مغز باشد و جان چون روغن و یا تن چون فتیله باشد

وجان [2]

وجان چون روغن چون آن قوّتی که بروغن متصل است که بتن پیوسته است واگر بهتر بنگرید تن چون روغن
باشد و جان چون قوّتی که بروغن متصل است و بوجهی دیگر تن چون کوئی است و جان چون راکبی چون
هردو بیکدیگر یار کنند سوار خوانند و شناختن این بسه وجه بود وجه اوّل نظر کردن در حال تن و آنچه بوی
پیوسته است وجه دوم نظر کردن در حال جان و صفتهای خاص وی الی آنکه بچیزی دیگر نظر کند وجه سیوم نظر
کردن در هر دو و آنچه از مجموع هر دو پیدا می آید امّا نظر کردن در حال تن آن بود که بداند و بشناسد
هر آلتی که تن راست از پوست و گوشت و پی سفید و پی زرد و استخوان و آلات اندرونی که چند
باشد و هر یک بچه کار اند و از بیرون و اندرون چه کار میکنند و این در علم تشریح باز گفته افتد
ولیکن قدری مانند مدخلی باز گوئیم بداند که مردم چنانکه هست بنفس خویش عالمی است و علما گویند
که انسان عالم صغیر بود و مقصود حکما ازین لفظ آن است که هر چه در افلاک و کواکب و طبایع و
موجودات از معادن و نبات و حیوان موجود است در انسان همه موجود است بلکه تمامتر
و کاملتر است و گرمی و سردی و تری و خشکی بداند که مردم از عناصر خالی نیست که آن آتش و باد
و آب و خاک است و آتش و باد و آب و خاک از گرمی و تری و سردی و خشکی است و گرمی
و تری و سردی و خشکی از اصل طبیعت است که حرکت اوّل است که یاد کردیم پس بجای آتش در مردم
صفراست و بجای باد خونست و بجای آب بلغم و بجای خاک سودا و اخلاط مردم جمله ازین
چهار رکن است سردی و گرمی و تری و خشکی چهار قوّتست درین چهار خلط و اصل طبیعت که
عناصر بدو اضافت کنند همین خلطها را بدین صفت بطبیعت اضافت کنند و نه جوهر است
در مردم چون استخوان و مغز و رگ و پی و خون و گوشت و پوست و ناخن و موی و ده طبیعت است
در مردم سر و گردن و سینه بالا و سینه زیر و شکم و زهار و سرین و ران و ساق و پای و آنچه
اصل است که آنرا عمود تن خوانند استخوانها و پیها و بندها ست و یازده خزینه است دماغ و
نخاع و شش و جگر و سپرز و دل و زهره و معده و امعا و گرده و خایها و سه شارعست در مردم
چون رگهای جهنده و ناجهنده و مجرای آب و غایط و دوازده در در مردم است دو چشم و دو
گوش و دو بینی و دو مجرای ثفل و دو پستانها و دهن و ناف و هفت پیکار اند در مردم جاذبه
و ماسکه و هاضمه و دافعه و نامیه و غاذیه و مولده و باتفاق هر چه در عالم علویست در عالم سفلی

در مردم هست طبقهای تن چون افلاک و اعضا نیز چون کواکب و چهار خلط چون چهار طبع و از آنچه در
زمین است از نبات و معادن و حیوان جمله در مردم هست چنانکه یاد کردیم و بر عاقل واجبست که
خویشتن را بتفصیل بداند نه بجملگی چنانکه گوید سر   که او را ازین شناخت سر همان نصیب باشد که طفل
یکساله را پس باید که داند بشرح و تفصیل این چنان بود که گوید تن مرکب است از پوست و استخوان و گوشت
و پی سفید و زرد و اعضاهای رئیسه که مخدومند و اعضائیکه خادمند و بعضی که نه خادمند و نه مخدومند
اوّل چون سر را تجویفهای بسیار است نخست جای دماغ است و آن باوّل به سه قسم منقسم شود یکی
در پیش سر و آن دو خانه است و یکی در میان سر و آن دو خانه است و یکی در پس سر و در میان
تجویفها مغز است که آلت حس است و آلت حرکت و این مغز در میان دو غلاف نهاده است
که اطبا از اغشا خوانند و یکی که بدماغ نزدیکتر است یعنی که دماغ در میان آن نهاده است تنکتر است
و یکی دیگر سطبرتر و یکدوی سر بازده و سفید است و عصبها همه از اینجا بر آید و این دماغ که در میان
این کدوست سرد و تر است سبب در اوّل آفرینش آنکه بدان را بهار تند که اگر دماغ گرم و خشک
بودی بگداختی و اگر نیز گوئیم که بگداختی ولیکن چون گرم و خشک بودی هرگز آدمی خداوند رای نبودی
و اگر رای بودی خطا بودی و این بزرگتر عنایتی است از واجب الوجود و مغز سه قسم است یکی جای
عقل و دوم جای حفظ و سیوم جای فکر و ما در اثبات عنایت دلیلها گوئیم بعد ازین) و گویند چشم
مرکب است از هفت طبقه و سه رطوبت اوّل سپیده و آنرا ملتحمه گویند دوم را طبقهٔ قرنیه گویند
و طبقهٔ عنبی و طبقهٔ عنکبوتی و طبقهٔ شبکی و طبقهٔ مشیمی و طبقهٔ صلبی اما رطوبت اوّل بیضی که در میان
طبقهٔ عنکبوتی و عنبی است و دوم جلیدی که آن حدقه است و سیوم زجاجی که در میان عنکبوتی و شبکی است
و در جمله او از بهر آنست که تا ناگاه چیزی بمردم بار نخورد که از آن خبر ندارد مانند آتش و آب و دود
و زیان کار دیگر خصم و جنبش یا خزنده یا کشنده [سه] یا انتفاع مردم بچشم بسیار است در کتب طبی یاد کرده
این بزرگتر عنایتی است از واجب الوجود و همچنین در گوش نگر تا بدو که گویند اگر گوش نبودی صورتها همه نوع
و همه جنس کجا توانستی شنیدن و اگر علمی معلوم شدی یا حاجتمند شدی بعلمی نتوانستی آموزانیدن و
نتوانستی آموختن و همچنانکه تمیز میان زشت و نیکو و میان الوان مختلفه است و اگر بجای چشم گوش
بودی آواز خوش و ناخوش مدرک شود و اگر بجای چشم گوش بودی جای که چشم کار نکند شب

[سه] همچنین تا ایذان آگاهی بابه

تاریک یا ظلمانی که در پیش آید گوش بجای چشم باشد و جاییکه صاعقه آید یا از جهتی گوش کار خویش
نتواند کردن چشم اشکال را دریابد یا باثر یا باشارت یا بعبارت و همچنین زبان که ترجمان عقل است اگر
آنچه در عقل است بتمامی ترجمه آن نتواند کردن ولیکن اگر وی نبودی مردم چون نسناس بودی و
جوهر نفس و عقل از قوت بفعل نیامدی و آنچه مضمون دل به بودی معلوم نگشتی پس چشم چون دیدبان
و گوش چون پاسبان زبان چون ترجمان است و پس در اندرون خویش نگاه کند که از فرق سر تا بقدم
دویست و چهل و هشت پاره استخوان است که هر یکی کاری را شاید در سر پنجاه و نه استخوان است و
از اول گردن تا آخر پشت بیست و چهار مهره است و شش استخوان سرین و هفت استخوان
سینه و بیست و چهار استخوان پهلو و چهار استخوان کتف و همچنین گردن شصت و در هر دو دست
و دو در ران و شصت در هر دو پای و پانصد و پانزده پی زرد و سفید هر یکی در موضعی که آن بنا
شرح آن دراز شود و همچنین رگها و شریانها که این جمله چون خیمه بود و استخوان چون ستون خیمه و پیها
خرگاه و پی چون بندهای آن و رگها طنابهای آن و پوست چون خرگاه و پوشش خرگاه و اعضای
رئیسی چون آلات و ادوات که بکار آید و نفس ناطقه چون خداوند خرگاه و قوتهای طبیعی چون خادمان
مثلا چون آنکه اعضای رئیسی اندرون مردم است چون دل و دماغ و جگر و شش و معده و طحال و گرده
و زهره و امعاء گوییم در مردم سه قوت است که هیچ طایفه بروی منکر نیستند یکی را طبیعی خوانند و آن
جگر است و دوم را حیوانی خوانند و آن در دل است و سوم را نفسانی خوانند و آن در دماغ است
اما قوت طبیعی هفت است اول قوت جاذبه که چون مردم طعامی در دهن گیرد و بخاید چون فرو
خواهد بردن تا قوت جاذبه در نای گلو نباید آن طعام از گلو بمعده نتواند شدن چون در معده
پخته از جگر آنرا بخویشتن تواند کشیدن بقوت جاذبه و در اعضا اگر قوت جاذبه نبودی هیچ اعضا
غذا از جگر بخویشتن نتوانستی کشیدن و همچنان دیگر فعلها که در قوت جاذبه است دوم قوه ماسکه
است که چون طعام در معده شود او را نگاه دارد تا بسبب قعر زیر معده فرو شود و پیش از طبخ و همچنین
بند مثانه و مقعد جمله بماسکه تواند منع بول و ثفل کردن و این قوت از جگر بهمه تن پیوسته است
و اعضا جمله از رگهای جگر خون بایشان رسد بقوت ماسکه توانند نگاه داشتن تا قوت متولده
در او فعل تولد کند و اگر قوت ماسکه نبودی مردم و صورت حیوان و نبات نبودی و سوم هاضمه

است

است و این قوة از جگر بهمه تن پیوسته است خاصه معده تا طبخ طعام میکند و این قوت هاضمه چون
آتش است و معده چون دیگ و جگر چون طباخ تا چون طعام طبخ شد جگر هرچه خالص است بقوت
جاذبه بخویشتن کشد و بقوت ماسکه نگاهدارد و بقوت هاضمه در خویشتن طبخ کند و اعضا چون از
جگر خون پذیرد بقوت ماسکه نگاه دارد و بقوة هاضمه خون را گوشت کند و چهارم قوة مغیره است
که معده طعام کند[۲] و چون جگر از معده آنچه باید بستاند قوة مغیره در جگر او را برنگ خون گرداند و
اعضا چون خون از جگر بستانند هم بدین قوت خون را برنگ گوشت کند و پنجم قوت دافعه است
که از جگر بهمه تن پیوسته است که معده بدین قوت دفع کند و دفع ثقلها طعام کند بجگر و مثانه
و مقعد دفع ثقل کند و جگر از خویشتن دفع خون خالص کند برگها و ششم قوت مولده است از
جگر بهمه تن پیوسته و هر فزایش که در تن بود در جگر بدین قوت بود و هفتم قوة غاذیه است از
جگر بهمه تن پیوسته است و هرچه درین آلت غذا است بدین قوتست اما قوت نفسانی سه است
اول قوت حساسه و دوم قوت مدبره است و سوم قوة محرکه است اما قوة حساسه پنج
قسم شود و آن سمع و بصر و شم و ذوق و لمس است و در هر یکی قوتهای مختلف است و قوت
مدبره بسه قسم شود یکی وهم است و یکی فکر است و یکی حفظ است و در هر یکی قوتهای مختلف است
و این هر سه در دماغ است چنانکه در کتب معرفت نفس شرح آن داده و اما قوت محرکه یک
قوت است و در دل است و قوتهای بسیار تحت این قوتهاست و این قوتها را که برشمردیم
ابتداییست که این جمله تحت آن قوتست و آن طبیعتست و شاید که از آن نفس کل
خوانند و شاید که عقل کل خوانند هر نامی بسبب فعلی که از وی پدید آید و چون عاقل انصاف
بدهد بداند که این عنایت از واجب الوجود است و چرا بر عنایت واجب الوجود انکار
کند و خود محسوس است که مردم خفته باشد و همه اعضای او بیکار باشد حس مشترک دیده بان کند
و شش به تنفس بروح حیوانی راحت میدهد و دل شریانها را حرکت میدارد و جگر بوجهی طباخی میکند
و بوجهی سقائی میکند و خون سیاه بطحال میدهد و خون بی رنگ بشش میدهد و خون صافی بواسطه
رگها بهمه تن میدهد و هفت قوة را بکار میدارد و بدل قوت آفتاب میدهد و بجگر قوت
مشتری میدهد و بمعده و گرده قوت زهره میدهد و بدماغ قوة عطارد میدهد و بشش قوت قمر

[۲] تغیر دهد

میدهد و بهره قوّت مرّیخ و تن فلکی و جان که خدائی میکند و این شرحهای بسیار است و ما گفتیم که در
هر یکی مدخلی یاد کنیم پس معلوم شد بدین دلیلها که مردم عالم صغیرست و استخوان چون کوهها و زمین چون
گوشت و رگها چون دریاها و رودها و دماغ و سینه چون فلکها و اعضاء رئیسی چون کواکب و قوّتهای
نفسانی چون ملائکه و نفس انسانی چون پروردگار و این قدر کفایت باشد

رسالهٔ نهم از قسم دوّم از طبیعیّات در حاس و محسوس از جمله پنجاه و یک رساله که معروفست باخوان الصّفا

رسالهٔ بیست و سیم

بسم الله الرّحمن الرّحیم بدانکه علم مردم بموجودات بسه طریق باشد اوّل از طریق حواس پنجگانه که آن
اوّل طریقیست بمعلومات و مردم و اطفال و بعضی از حیوان درین طریق شریکند و دوم طریق عقل است
بمقامات اولیات و مردم درین طریق با اطفال و حیوان غیر ناطق شریک نیستند ولیکن عالم و غیر عالم
درین شریک باشند و سیوم طریق برهانست و این خاص حکما را باشد و معرفت بدین طریق بعد
از معرفت ریاضیات و هندسیات و منطقیات باشد و هر یکی بجای خویش گفتیم و محسوسات را
بحس در توان یافتن و معقولات اولی بعقل مجرد و برهان بالتی که عقل بیند و زفان منطقی است امّا
حواس آلهائی باشد جسدانی و آن چشم و گوش و بینی و زبان و دست است بمشارکت همه تن تا قوّت
حسّاسه بقوّت روحانی باشد و شاید که نفسانی گویند و این قوّتها در هر عضوی فعلی کند امّا محسوسات
عرضها باشد قایم بجسم و جوهر مرکب و شاید که جسم تنها گویند و شاید که جوهر مرکب گویند و پس این
عرضها اثر کنند در حواس خمسه از جهت کمیّت و کیفیت امّا قوّه باصره در آن هفت طبقه و سه رطوبت
است که یاد کردیم و قوّت سامعه در اندرون گوش است در پوستی که آنجا گسترده است و قوّت
شمّ در دو عصب است مجوّف که در دماغ مردم است چون دو سر پستان و مجوّفند و چون
خانهٔ زنبور بود و گاه گاهی چون استخوان گاو یا شتر که چون کهن شده باشد و بشکنند اندرون آن استخوان
تجویفها پدید آید که تجویف آلت شمّ باشد و قوّت ذوق در عصبی باشد که بر روی زبان گسترده باشد
و قوّت لمس بر روی همه تن گسترده است ولیکن در دست قوّه بیشتر کند و محسوسات جمله از
پنج نوع باشد اوّل طریق لمس است و آن دوازده نوع است گرمی و سردی و تری و خشکی و درشتی

ونرمی وسختی وسستی وسطبری وباریکی وسبکی وگرانی وجنس طریق دوقسمست که طعام بود وآن نه گونه بود
شیرینی وتلخی وشوری وچربی وترشی وتیزی وخوش وعفوصت وقبوضت وتیزی چون پیاز وسیر
وعفوصت وان تازه باشد وعذوبت وان خوش باشد ومزه وان چون آب وقبوضت باشد چون
مازو وجنس سیوم طریق شم است وان دو نوع است خوش وناخوش وجنس چهارم سمع است
وان دو نوع است حیوانی وغیر حیوانی اما غیر حیوانی دو نوع است یکی طبیعی ویکی آلتی وحیوانی دو نوع است
یکی منطقی وغیر منطقی ومنطقی دو نوع باشد مرتبانی وغیر مرتبانی وجنس پنجم مبصراتست وان ده نوع است
نور وظلمت ولون وجسم وسطح وشکل ووضع وبعد وحرکت وسکون اما قوت لمس حرارت وبرودت را
چنان بود که چون چیزی سرد بوی باز خورد وبرودتی که طبیعی حیوان بود زیادت شود ویا غلبه کند وحرارت
غریزی مردم یا قوت متخیله از دماغ خبر باید واگر آن جسم در مزاج حرارت وبرودت مخالف جسم مردم
نبود هیچ اثری بحس نرسد ولیکن از دو وجه خالی نبود یا آن جسم ازین مردم درشت تر بود ویا نرم تر از
این مردم پس حس از آن خبر باز دهد واگر نرمی ودرشتی با این مردم مساوی بود یا هم نوع بود یا نه هم نوع
بود چون زن وکنیزک ودیگران یا چون دوست ویا در وخویش ومانند آن اگر محل شهوت بود
التهاء شهوت حرکت کند واگر نه محل شهوت بود وحس از آن خبر دهد ولیکن هیچ حرکت نه دهد ودر قوت
لمس اندکی باشد که بحرارت وبرودت ونرمی ودرشتی با تن مردم یکی باشد مگر هم تن مردم وهمچنین
اگر سخت بود چون بمردم برسد تن مردم از لطافت از وی دور شود واین طبیعت جسمی است
که جسم سخت است فرو رود وچون چوب با آب وگل وخمیر ومانند آن پس چون حس بقوت لمس
ودافع از سختی آن جسم خبر دهد واگر نرم تر از بدن مردم بود وهم بدین حال حس خبر دهد وهمبرین قیاس
قوتهای دیگر پیدا اند واما خشکی ونرمی یا جسمی خشک با تن مردم ملاقات کند اگر رطوبتی در مسام
بود از غلبه آن جسم خشک او را پراگنده کند وحس از آن خبر باز دهد واگر تر باشد رطوبت از مسام
بملاقات رطوبت آن جسم زیاده شود ودر حس پدید آید واما گرانی وسبکی چون بمردم رسد قوتی
که در عصب وعضل مردم بود پیدا آید وحس از آن خبر دهد اما چگونگی ذوق چنانست که هرگاه که چیزی
برطوبت زبان رسد یا مزاج که در وی بود با رطوبت زبان آمیخته شود واین رطوبت بمسامها
زبان فرو شود وآن ده گونه که تفصیل دادیم خبر دهد از آنکه اندرون پوست زبان عصبی است

سرد بود [illegible] حرارت [illegible] شود و غلبه [illegible] نفس [illegible] سرد تر است [illegible] چون چیزی ۱۲

که از دماغ بوی پوسته است اما ادراک قوهٔ شامه خوشی و ناخوشی است و بدانکه هر جسم که از وی بو
آید ما دام بخاری لطیف از آن جسم حل میشود و با هوا امتزاج می پذیرد امتزاج روحانی لطیف پس
هوا بلطافتی که در وی باشد مانند آن بخار شود اگر خوش بود خوش گردد و اگر ناخوش بود ناخوش شود
پس هر حیوانی که او را نفس بود هوا را بنفس بخویشتن میکشد این هوا با آلت حس که گفتیم که چون دو سر پستان
که آلت شم است پس آن هوا که در تجویف این آلت بود مانند آن چیز شود پس حس از آن خبر دهد
پس اگر آن هوا خوش باشد نفس حسی بدان سبب خوش شود و اگر ناخوش باشد نفس از آن کراهیت
آید و بدانکه مسام حیوان در خوشی و ناخوشی بویهای مختلف آید چون خنفسا که از گل بمیرد و بسرگین زنده
شود و کناس که از بوی عطر رنجور شود و ببوی نجاست نیک شود و مانند صفراوی که از مشک رنجور
شود و از بوی گل راحت یابد و درین معنی اختلاف بسیار است که جمله بر حسب مزاجست و بحسب
آن خلط که برین غلبه دارد اما قوت سامعه دو نوع است اول حیوانی و دوم غیر حیوانی اما غیر حیوانی
دو نوع بود یا طبیعی بود یا آلتی طبیعی چون آواز سنگ و آهن و چوب و رعد و باد و هرچه بدین ماند
و آلتی چون آواز طبل و بوق و نای و ابریشم و آنچه بدین ماند و حیوانی دو نوع بود منطقی و غیر منطقی اما غیر
منطقی آواز حیوان غیر ناطق است و منطقی آواز مردم است و این دو نوع یکی آنکه بر چیزی دلالت
کند و دیگر آنکه بر هیچ چیز دلالت نکند اما آنچه بی دلیل بود چون خنده و گریه و آواز دویده و آوازی که
در آن هیچ هجا نباشد و آنچه بر چیزی دلالت کند آوازی بود که در آن هجا باشد و این جمله کوفتن دو چیز
بود بر یکدیگر یا بسودن دو جسم را بیکدیگر تا پدید آن صدمه موج که در هوا پدید آید و بقدر قوت آن هر دو
جسم چندانکه برآید آن موج برود پس اگر اتفاق افتد که قوت سامعه بر گذر آن موج بود و آن قوت که در ظاهر
سامعه مرکبست بسبب تموج هوا اثر آن دریابد و متخیله را خبر دهد و مثال موج زدن هوا آن بود که اگر کسی
سنگی در آب اندازد پس بدان موضع که آن سنگ فرو رفته باشد دایره پدید آید و فراخ میشود هم
چنین تا آن وقت که آن دایره فنا شود الا آنکه در هوا از شش جهت میرسد و آب بر یک سطح موج زند
و موج هوا اینست مانند فراخ شدن آبگینه که ساخته از دمیدن آبگینه گر از آنکه باد آبگینه را فراخ
شدن و موج زدن کروی است و سبب آنکه چرا از دور نمیرسد یا چرا منقطع نمی شود آنست که قوت
منقطع میشود چنانکه سنگ در آب که چون دایره در آب میگردد هر چند زمانی بر میآید دایره فراخ

ز

تر میشود و هر دایره که فراخ تر شود قوت بیشتر خواهد و هر زمانی قوت کمتر میشود پس قوت نقصان
میشود و دایره بزیادت و چون چنین بود زود مضمحل شود و مثال آنکه مردم کمانی بکشند باول قوت بسیار
بود و کشیدن سست بود و هرچه بیشتر کشند زه مردم کمتر میشود و کمان چون پاره کشیده شد سخت
تر باشد و زور بیشتر خواهد پس بسبب تفاصورت القوت سامعه برین گونه بود اما چگونگی ادراک
بصر بداند که سمع را دو علت باشد که در شب و روز و تاریکی و روشنایی القوت تفاوتی نکند
و همچنین بود حال لمس و ذوق و شم و حال قوت باصره خلاف این است از آنکه در تاریکی نبیند و قوة
سامعه از بسیار چیزها چیز و بود که میان او و آن چیز حایل باشد و قوة باصره را این قدرت نباشد و از
این است که بیشتر حکما قوة سامعه را افضل نهند بر قوة باصره و در قرآن چون این هر دو صفت
در حق باری تعالی اثبات میکند نخست سمع یاد میکند از شرف سمع قوله تعالی وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ
وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ از آنکه انجا سمع فایده زیادت سمع باشد و چون روا
نداریم که ارواح را آلت سمع گوییم چگونه روا باشد که کسی در حق آفریدگار روح آلت سمع گوید اما چشم
مردم ظلمت را ببیند و لیکن در ظلمت هیچ چیز نه بیند و در نور ببیند و بنور دیگر چیزها را ببیند و نور را هم بنور
بیند یعنی هم بنور و دیگر چیزها را بنور ببیند و سفیدی ماننده است نور را و سیاهی ماننده است ظلمت را
و همچنین هیچ لونی بر سیاهی چنانکه هست خویشتن را نتواند نمودن و بر سفیدی و هم لون هر دو مثال
توان دیدن و نور و ظلمت در اجسام عالم همچنانست که روح در جسد و اگر جسد پاک بود و کدورت
ندارد روح در وی همان فعل کند که نور در اجسام شفاف چون بلور و آبگینه و این مثالی سخت روشن است
اگر انکار نبود و چون نور بر سطح جسم تابد اگر شفاف بود و اگر نه عکس آن نور و آن رنگ جسم در رطوبت
جلیدی و عنبی و شبکی افتد که آینه چشم است اندازه با لونهای مختلف در یک حال چگونه می پذیرد و این از عجبها
با آینه گرد که سیاه و سفید در یک حال بدو پدید بود چنانکه لمس خشن و لین را و سرد و گرم را و
سخت و سست را بیک حال دریابد بی هیچ تناقضی و بداند که این قوتها که یاد کردیم در حق مردم
نه چنانست که دست و پای و سر که مثلا دست عضوی بود بجز از پای و کار پای نتواند کردن
و بینایی نه ما نیروی جدا بود و پای جدا بلی مردم را یک نفس بیشتر نیست چون در سمع فعل کند این را
سامعه خوانند و چون در چشم کار کند او را باصره گویند و چون در جگر فعل کند او را طبیعی گویند و چون

در دماغ فعل کند او را نفس حسی گویند چنانکه ابداع اول که باری سبحانه و تعالی کرد آن را جوهر خوانند پس اگر
این جوهر تدبیر اجسام کند او را نفس خوانند و اگر معانی موجودات عالم بیابد و عالم معلوم کند او را عقل خوانند و اگر
تدبیر نبات کند او را نفس نباتی خوانند و اگر تدبیر مردم کند او را نفس انسانی خوانند و چون در بدن
تدبیر حکم کند نفس طبیعی خوانند و همچنین در هر موضعی او را بدان خوانند که در و فعل کند پس نفس کل عالم
یک نفس است و تدبیر جمله موجودات میکند چون آفتاب که نفس او یکی است و نور او یکی است
ولیکن چون در نباتی فعل کند او را نجل گویند و چون در مردم فعل کند حیات حیوانی دهد و فعل دیگر
اما چون بنسبت موضوع و معقول نام فعل میگردد و الله اعلم

رساله دهم از قسم دوم در مسقط النطفه از جمله پنجاه و یک رساله که معروف است باخوان الصفا

بسم الله الرحمن الرحیم چند جای گفتیم که آنچه تحت فلک قمر است چهار جنس است عناصر و
نبات و حیوان و این اجناس انواع شوند اما عناصر از جمله بسیط ثانی است و سخن ما درین رساله
در مرکبات است و این سه جنس است معادن و نبات و حیوان و این اجناس انواع شوند بسبب
خاصیتی که در ایشان است یا فصل ذاتی چون خنده مردم را و فصل ذاتی چون جان گویا و گفتیم که نفس
کل از ورای همه محیط است بجمله کائنات پیوسته است و تدبیر همه است پس چون عناصر بسبب
حرکت فلک و شکل او از کواکب و در آنحال که پدید آید در حال از نفس کل قوتی بوی پیوندد و او را
نفس جزوی خوانند و آنحال که پدید آید مصنوع تا یا از معادن بود یا از نبات یا از حیوان و گفتیم که
بودن معدنها چگونه است اما آن وقت که نفس جزوی پیوندد آنکه بود که امتزاج رنیق بکبریت باشد
یا آن وقت که آن آب در آن غار یا در آن مکان قرار گرفته باشد چنانکه از در کوزه بوقت فرو ریختن
و نبات یا تخم است یا خودروی و حیوان یا از تناسل است یا از تکوین و این جمله را وقتی معتاد معین
هست که در آن وقت درجه از درجات افلاک بضرورت طلوع کند و طالع چون افکندن
تخم در زمین و نهادن خشت بر بنا و نهادن اره بر درخت و افتادن نطفه در شکم ماده و آنچه بدین
ماند پس بوده تا این نفس جزوی از نفس کلی بدو پیوستن بود و درجه طالع هر سه یکی باشد و در هر

نفس

رساله بیست و چهارم
و معادن

بقعهٔ که بود امّا نبات و معادن را آن زمان نیست که انسان را بلی جملهٔ حیوانرا این صفت باشد که انسان را
ولیکن در حق انسان از جهت اعتدال او از قوّت بفعل آمدن آنچه در وی مضمون است تخصیصی هست که دیگر
حیوانرا نیست جهت سببهای جزوی که آن نگاه نتوان داشت و لا بد در آنحال که منی مردم از ذکر برحم
آید دقیقه باشد از دقایق و آن شکل که در آن وقت بود از کواکب و بروج دوازده گانه طالع آن منی باشد
و بر سر آن شخص که از آن منی آمده باشد آن کند که موجبات طالع باشد و همچنین جملهٔ حیوانات مردم
متساوی اند و آن است که حیوانرا فحل افکند و از دو کره بدید آید و بوقت دیگر فحل افکند و کره
دیگر بدید آید یکی نیک بخت باشد و یکی بدبخت و نیک بختی و بدبختی ایشان معروفست امّا همه
عمر مردم را بر سر آن آید که در مسقط نطفه باشد از سعد و نحس و نیک و بد مثلاً آنگاه که مردم قصد
آن کند با جفت خویش گرد آید حرارتی در وی بدید آید و خون در تن وی گرم شود و بجوش آید
با کف برآرد و جمع میشود تا تمام شود و هرچه این کف تمامتر و بیشتر بود و لذت بیشتر بود تا آن
وقت که از سر قضیب بیرون جهد و در رحم زن افتد همان زمان از آن نفس جزوی که از نفس
کل است قوّتی بوی پیوندد و در آنحال دقیقهٔ از فلک طالع باشد و فلک نفس خویش بوی هیئتی و
شکلی باشد از فلک نیز قوّتی و از کواکب قوّتها در خور و شکل بدان نطفه پیوندد و چون این نطفه قرار
گرفت خون حیض گردان در آید و او را برنگ خویش کند و گرد در آمدن خون حیض گرد نطفه چون
آمدن سپیده خایه باشد گرد زرده پس حرارت نطفه و خون در رحم در طبخ آید چنانکه عادت طبیعت
است تا بسبب خون و حرارت نطفه این کف چون علقه شود و چه بندد و از ابتدا آنکه قرار
گرفت تا یکماه برین علقه زحل مستولی باشد و بیشتر را آنند که یکماه باشد بیشتر نه و از بهر آن ابتدا از زحل
کنند که فلک او از فلک کواکب بلند است و نفس از آنجا بعالم پیوسته است و منزل ملائکه
مقرّبست و وحی از آنجا آید و جان از آنجا آید و بدان جای باز رود و جای همه برکتها است و
کرسی واسع است و معدن جملهٔ عرش است و سبب نبوّت انبیا و حکمت حکما و فیلسوفانست
پس بتقدیم آن اولیتر باشد و درین ماه نطفه از حال خویش بگردد و برنگ خون شود و لیکن هیچ
حرکتی در وی پدید نیاید از آنکه زحل اگرچه سبب قوّة ماسکه است سبب حیوة نیست از آنکه
سبب حیوة گرمی و تری بود و زحل سرد و خشک است که سبب مرگ باشد پس نطفه درین ماه

حرکت نکند البته و اگر چه برنگ خون شود با خون رحم بر بنیامیزد و ساکن باشد از غلبهٔ سردی زحل چون پس ماه
دوم شود تدبیر مشتری را باشد که فلک او زیر فلک زحل است و استیلاء او را باشد از قوت
روحانی و مشتری قوتی درین علقه پدید آرد و حرارتی در وی غلبه کند و حرارتی معتدل که هر دو با یکدیگر
برآمیزند یعنی آب مرد و زن و حرکت در وی پدید آید تا سند اختلاجی و لرزیدنی و درین مدت زن
حامله آگاه باشد از وجود فرزند و تا تدبیر مشتری را باشد این اختلاج پیدا باشد تا یکماه دیگر بگذرد و پس ماه
سیوم تدبیر مریخ را باشد که زیر فلک مشتری است حرارت بیفزاید از آنچه در او اختلاج سخت شود از
غلبهٔ روحانیات مریخ پس جمله گوشت پاره شود و مریخ حرارت در وی مستحکم شود تا یکماه دیگر بگذرد
پس در ماه چهارم تدبیر آفتاب را باشد که دل فلک است و استیلا او را باشد روح در وی
پدید آید و بنفس خویش حرکت کند و بدانند که شمس جان عالم سفلی و دل عالم علوی است و بنفس کواکب است
و سبب وجود حیوان و نبات و معادن است و او خود روح است و او را هیچ جسم نیست و نشاید
گفت که جسم دارد از آنکه عبارت آنکه گویی جسم بدان تن خواهد و تن بجان قایم باشد و آفتاب را اگر چه
قوت از جواهر ملکوتیست و بخود زنده است نه بچیزی دیگر از آنکه خود روح مطلق است پس تدبیر
آفتاب را بود و روحانیات آفتاب در آن پیوندد و جان حیوانی در وی پدید آید و در حق همه حیوانات
این باشد از تدبیر آفتاب اما انسان را خاص باشد و از ابتدا که نطفه در رحم زن افتاده باشد لابد
آفتاب در موضعی باشد و درین حالت که تدبیر آفتاب رسیده باشد سه برج تمام رسیده باشد
و درین ماه که تدبیر او را باشد یک برج دیگر ببرد جمله چهار برج بود و لابد این چهار برج به چهار طبع بود
و حرارت آفتاب سبب همه چیزهاست و آنچه آفتاب بریده باشد از برج یکی آتشی بود و یکی بادی
و یکی آبی و یکی خاکی و این چهار طبع تمام باشد پس بدین سبب چهار طبع در نطفه پدید آمده باشد و چو
روحانیات آفتاب بدیشان پیوندد جان طبیعی در آن پدید آید و ترتیب او تمام شود و درین حال
او را جنین خوانند و چون این ترتیب درگذرد و بوقت زهره باشد که سعد کوچک است و او
خداوند نقش و تصاویر باشد و درین حال جنین را تمام صورت و تمام خلقت کند و چشم و گوش و
دهن و بینی و آلت شم و لمس و سری و مرادی و رهبر و مجری ثفل و مفاصلها پدید کند و جنین درین
حال هر دو زانو بسینه باز نهاده باشد و سر زانو نهاده و هر دو دست بر روی باز نهاده و بازوها

پهلو باز نهاده و لیکن او را آن حس نباشد که این رنجوری دریابد و ناف او بناف مادر پیوسته باشد
تا بدان غذای خویشتن میکشد تا روز زادن اگر نر بود در روی او در پشت مادر بود و اگر ماده بود روی
او در شکم مادر بود و پس تدبیر بعطارد رسد و روحانیات عطارد بدو پیوندد و او را جنبش آرد در رحم و دست
و پای دراز بکشد گاهی حرکت کند و گاهی ساکن باشد و چشم باز کند و زبان در دهن بگرداند و نفس
بزند و گاهی بجنبد و گاهی بیدار بود تا نوبت بقمر رسد در ماه هفتم و استیلا او را باشد از روحانیات
قمر بدو پیوسته شد درین ماه جنین فربه شود و پشت او سخت شود و از حرکت نیاساید و از تنگی
جایگاه بداند و قصد بیرون آمدن کند اگر بهیات نجوم در مسقط النطفه دلیل آن کرده باشد که او
بدین مدت از شکم مادر جدا شود و کواکب جمله اینجا بوده باشند درین ماه از شکم مادر بیرون آید
و درین حال آفتاب هفت برج گذشته باشد پس اگر درین ماه بیرون نیاید دیگر بار تدبیر بزحل رسد
و آفتاب در برج هشتم رود که خانه مرگ مسقط النطفه بود و درین ماه فرزند ثقیل شود و از حرکت
باز ماند و سردی بروی غالب شود پس اگر درین ماه بیرون آید بمیرد یا عمر او اندک باشد و بسیار
بود که مرده از شکم مادر بدر آید و اگر درین ماه بیرون نیاید در ماه نهم تدبیر بمشتری رسد که سعد بزرگ است
و آفتاب درین ماه ببرج نهم رسد که خانه سفر و نقل باشد و در تثلیث طالع مسقط النطفه باشد و
دو سعادت بیکدیگر آید که سعادت مشتری و دیگر سعادت نظر آفتاب پس مزاج فرزند معتدل
باشد بسبب آنکه شمس دو کرت قوت چهارگانه که عناصر خوانند بدو داده باشد و دویست و
چهل درجه از جمله فلک بریده باشد و صد و بیست درجه مانده باشد و سبب آنکه مردم در تن
روزی بیشتر از صد و بیست سال نمی زید این است که همه عمر طبیعی است هر چند که این اتفاقی
باشد نه برهانی اما همه حکما این صد و بیست سال را عمر طبیعی خوانند و بیشتر مردم عمر طبیعی نیابند
که آن شصت سال بود و اگر از شصت بگذرد و باشد که بهفتاد رسد و در علم احکام نجوم شرح
این بسیار است و گوییم نجوم را تاثیرها روشن است در عالم سفلی خاصه در مردم اما تاثیرهای
ایشان مختلف است یکبار از جهت اختلاف ایشان در فلکها از صعود و هبوط و اوج و حضیض
و یکبار از جهت عرض و میل در جنوب و شمال و یکبار از جهت تشریق و تغریب در رجوع و استقامت
و همچنین اختلافها بسیار است چنانکه در کتاب مجسطی از آن یاد کرده است که شرح این اینجا یاد

نشاید کردن پس چون تدبیر ماه اول زحل را باشد و اگر زحل صالح الحال باشد و از نحوستها دور بود آن نطفه
از همه آفتها دور باشد و سردی او چنان بود که ماه را از دی مریخ آید و اگر زحل صاعد باشد در فلک
اوج و فلک تدویر آن نطفه بلندتر جای باشد و رستن ماه را دراز و بود و باد علتها دور بود و اگر در حد مشتری
بود ماه را در راحت باشد و از زحل خبر ندارد و آرزوهای ناخوش نکند و اگر در حد مریخ بود ماه در نشاط
بود و کارها بدست گیرد و کسی بگذارد و اگر در حد زهره بود همه روز خرم باشد خاصه بآشتی خویش و
اگر در حد عطارد بود ماه در حافظه و زیرک باشد تا بدان حد که چون نطفه بزه دان وی رسد داند
که حامله است یا نه و در وی پروردن محاسب باشد و حساب نگاه دارد و اگر زحل منحوس بود یا هابط یا
راجع و بدحال بود آنچه گفتیم خلاف آن باشد و ماه دوم که تدبیر مشتری را باشد و صاعد بود در
فلک اوج و فلک تدویر و مستقیم و صالح الحال نطفه به نیکوتر حال باشد و ماه در شادی خرم و تن درست
باشد و اگر مشتری در حد خویش باشد ماه در همه روز بکار دین و شریعت و نماز و عبادت مشغول
بود و چیزهای دین الهی در دل وی افتد و خبر بسیار و بیشتر مادران پیغمبران و فیلسوفان آن باشند
که درین ماه از بزرگی سعادت مشتری و اثر آن نطفه پاک با ایشان حدیث کند و باشد که بر
ایشان ظاهر شود و در حق فرزند ایشان باشد و اگر مشتری در حد زحل باشد ماه در مولود و دور اندیشه
بود و چیزهای ناآموخته بداند و مولود را علامتها و معجزها پدید آید و اگر در حد مریخ باشد و از مریخ
منحوس باشد این آیات و معجزات باشد و لیکن بقهر و غلبه باشد و اگر در حد زهره باشد و عشق
مردمان کند بدین موعظت و پند نیکو و بد مردم را و اگر در حد عطارد بود حجت گوی و مناظر و لجوج
و کلامی باشد و حق و صواب نشناسد و مردم از او نپذیرند و هرگاه که مشتری مقبول باشد از خداوند
خانه یا خداوند حد و مثلثه این جمله گفتیم مضاعف آن باشد و اگر مشتری مقبول نبود این کلام و حدیثش
نشنوند و از آن کار نکنند و آنچه کند بیشتر مکر و حیل باشد و سحر و اگر مشتری هابط باشد یا راجع یا منحوس
و بدحال باشد مولود بدخاطر باشد و هیچ چیزی نکند و نیاموزد الا چیزی که بشنود و عادت کند
همچون بهیمه باشد که چیز خورد و خفت نداند ولی نه پرهیزد کاری خویش نیکو کند و ماه سیوم نوبت
مریخ بود و اگر مریخ را صاعد بود در مهر و فلک مستقیم و نیکوحال بود مردی و سبکدستی و قبول اعمال
خویش در وی نهد و اگر مریخ در حد خویش باشد مولود قتال و جنگی و مبارز بود و مفاخرت کند بیشتر

خویش و غلبه کند بر دیگران و اگر مریخ در حد زحل باشد مزاج منحوس بر یکدیگر در آمیزد و آنچه ما گفتیم که اگر در حد
خویش باشد این جمله نکند ولیکن بسیار کینه و صبر و مکر و حیله و غضب و حقد بر آمیخته باشد و چنین مولود هرگز
از هیچ کسی وی نگرداند و اگر مریخ در حد مشتری بود فعل مریخ و مشتری بیکدیگر در آمیزد و همه کار با انصاف
کند و از آن کسی که کینه باید کشیدن کینه نکشد و اگر بر کسی دست یابد عفو کند و اگر در حد زهره بود مولود
خداوند شهوت و غیرت بود بر عیال خویش و محبت فخر کند و اگر در حد عطارد بود مولود این همه باد
بود و زیرک بود ولیکن کینه ور و سبک حرکت بود و گاه با حیلت مردی زپیش ببرد و اگر مریخ
هابط بود در هر دو فلک یا راجع و منحوس بود مولود بد دل و خوار و ترسنده بود و دون همت بود و بد
دلی و خواری خویش پسندد و چون زنان فاسد و مخنث و کودکان فاسد باشد و چون نوبت بافتاب
رسد در ماه چهارم بود و افتاب صاعد بود در فلک اوج و اندر نسبت دور بود و مولود خداوند
ملک و ریاست و همت بزرگ بود و سلطنت و جلالت طلب کند و تدبیر نکو کند و سیاست
و آنچه ملوک را بدان حاجت باشد و یا ریاستی بزرگ باشد و اگر در شرف یا خانه خویش باشد آنچه
ما گفتیم مضاعف باشد و اگر در حد زحل باشد مولود بزرگ منش و بزرگ همت باشد و نیت
قوی دارد و تجبر مست و غرور رای عظیم باشد او را و کارهای عظیم اندیشه کند و بیشتر بدست آرد و این
چنین مولود آن بود که جمله علمها بدست آرد و اگر در حد مشتری باشد مولود آن بود که بغایت کمال
باشد یا ملک بود یا نبی یا هر دو باشد و هیچ فضایل انسانی نماید که او را بدست نیاید و بطبع ملکی
باشد از دانش و بعلم الهی پس اگر بوقت زادن بطالع برج قران زاید یا بر تدبیرهای قران بود
مولود پیغمبری مرسل بود و امام وقت بود اما چگونگی آیات و معجزات و بعثت این پیغمبر و آنکه بکدام
امت آید و احکام شریعت و سنت او از برج نهم باید دید و از طالع قران و این در کتب قرانات
گفته ایم بشرح و اگر آفتاب در حد مریخ بود این مولود شجاع و بزرگ باشد و لشکرهای بسیار زیر حکم
او باشد چنانکه پادشاهان از وی حذر کنند اما در حد زهره مولود بزرگ و پاکیزه باشد ولیکن بشغل
زنان و کنیزکان و سماع و مباشرت مشغول شود و اگر شمس بر خلاف این باشد که گفتیم و هابط و منحوس
بود بخلاف آنچه باشد که گفتیم الا آنکه سخت نکوهیده نباشد ولیکن نزدیک میانه باشد و ماه پنجم تدبیر
زهره را بود و اگر صاعد بود و مستقیم مولود خداوند جمال و عیش خوش و شهوت و لذت بود و بقاء

دنیا خواهد و جمع مال کند و اگر زهره در خانهٔ خویش بود یا در شرف یا در حیز و وجه خویش مولود نیکو تکی
و جعد موی و نیکو منظر و شیرین بود و گرد سر و نیکو گردن و لب باریک باشد و گوشت بسیار بر رو
و ساق دارد و سیاه چشم و نیکو ظن و خوش طبع باشد و اگر در حد زحل باشد مولود گندم گون و سطبر لب
و بزرگ چشم بود و دندانهای او بر سر یکدیگر نشسته بزرگی و کوچکی با یکدیگر و شکل دلیکن خدا و ند عشق و
دوستی عظیم بود و با امانت و طهارت نیکو باشد غدر و خیانت نکند و صبور بود و اگر در حد مشتری بود
مولود معتدل مزاج بود و شیرین قامت و خوش لقا و چشمهای بزرگ دارد و حدقهای کوچک و موی
تنک دارد و ریش جعد در روی و بیرون آمده باشد و نیکو خلق باشد بطبع و راست گوی و عادل و پاک
اعتقاد باشد چون ملائکه و اگر زهره هابط و راجع باشد و بد حال آنچه گفتیم بقدر بدی زهره بکاهد و در ماه ششم
تدبیر عطارد را بود و او برادر کوچکست چنانکه زهره که خواهر مریخ و قمرکه خواهر زحل است و آفتاب پدر
ایشانست پس اگر عطارد و صاعد بود در فلک مستقیم و صالح الحال و در حد خویش بود در برج خویش مولود
زیرک و زنده دل و نیکو ذهن بود و فهم و خاطری نیکو دارد و اگر در حد زحل بود مولود باریک نظر باشد
و در کارها خوض کند و فکر عظیم دارد اما زبان او سنگین باشد و اگر بیاشد بیان چیزها دشوار تواند
کردن و عبارتی دشوار دارد و اگر عطارد در حد مشتری باشد مولود را همت بکار دین باشد خداوند
ورع و احکام شرعی باشد و عادل بود و امر معروف و نهی منکر کند و پیوسته وصف آخرت و بیان
حق کند و اگر در حد مریخ بود مولود مناظر و خصومت کن باشد و زبان او در خشکی و جدل دوست
دارد و حاضر جواب بود و بسیار دلیل خطا آورد و از آن باز نگردد و باشد که شاعر بود یا خطیب
یا قاضی و اگر عطارد در حد زهره باشد مولود وصف دنیا و نیکویی آن کند و سرود گوید و خداوند
شعر و مطربی باشد و اگر عطارد بد حال باشد و منحوس و هابط و یا راجع یا محترق مولود خاموش باشد یا
گنگ باشد یا کند خاطر و بیهوش باشد و ماه هفتم تدبیر قمر را بود اگر قمر از نحوست بری باشد یا در
خانه یا در شرف خویش باشد یا در وجه و مثلثه خویش باشد مولود بهمه خصلتهای خوب آراسته باشد و
اگر قمر در حد عطارد باشد مولود نیکو شکل و نیکو خلق و نیکو رای باشد اما از کارها زود باز گردد و ملول
باشد و پر حرکت بود و از جای بجای نقل کند و مساعد مردمان بود و اگر در حد زحل بود مولود نیکو
رای و ثابت عقل بود و هر کاری که ابتدا کند تا نیکو نکند بچیزی دیگر دست نکند و اگر در حد زهره

باشد اگر مولود نر باشد بظاهر شکل زنان دارد و به باطن بر شکل و طبع ماده باشد و اگر مولود ماده باشد بظاهر
شکل مردان دارد و بباطن و طبع زنان و اگر در حدّ مریخ باشد ظاهر مولود شکل عامیان دارد و باطن او باطن
خواص باشد و نیکو مذهب باشد و اگر در حدّ مشتری بود مولود معتدل شکل و صفت باشد در کار دنیا و
آخرت و اگر مولود بزاید نیکو حال باشد و بزید و اگر در یکه تدبیر زحل افتد اگر زحل بدحال بود مولود را
حال بد باشد و اگر بزاید ممکن بود که بزید و در اکثر الامر آن بود که بمیرد پس اگر نیکو حال بود تدبیر با مشتری
گذارد در ماه نهم مولود بزید و سعادت یابد و اگر ممکن شود که بنیاد آدمی و صورت او در یک روز
تمام شدی هرگز دو روز در شکم مادر نبودی و اگر توانستی که در یکماه تمام شدی دو ماه در شکم مادر نبود
و فی الجمله بر سر مولودان گذرد مولود را که در مسقط النطفه بود و این است که پیغمبر با صلوات الله علیه و آله
گفته است که السّعید من سعد فی بطن امّه و الشّقی من شقی فی بطن امّه لیکن در وقت زادن گرفتن
طالع مولود هم اصلی است تمام و او را قانون خوانند و از بهر آنکه مسقط النطفه را بدست آوردن دشوار
بود و این قانون را نگاه دارند و بدان حکم کنند و این قدر کفایت است

رسالهٔ یازدهم از قسم دوم در آنکه مردم عالم کوچک است معروفست باخوان الصفا

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه این رساله بجای دیگر گفته است و اینجا تکرار میکند و ما نخواستیم
که او را بیفکنیم از نکتهاینکه ما را بود چه نجومی و نه حکمی در این رسالت بیاوریم و نیفکنیم چون مردم عاقل
نظر کردند از جهة محسوسات و معقولات در عالم سفلی هیچ چیز را نیافتند که در ترکیب جسمانی و
در صفای جوهری مانند انسان بود و همچنین در عالم علوی که عالم نسق و نظام است نگاه کردند که آن
جنس حیوانست بعضی ازین حیوان را دیدند که ایشان را هیچ شغلی نبود الا خوردن و خفتن و جماع کردن
چون شیر و خرس پس در خویشتن و جز خویشتن همان معنی دیدند در تناسل و جفت گرفتن و حمل و صنع
و ترتیب بچه و نگاه داشتن بچه از آفتها و دوست داشتن جفت و آنچه بجفت و بچه باز گردد و این
جمله در خویشتن بدیدند و جنس دیگر که نباتست نظر کردند چنان یافتند که از انجمنی بود در جائی که
حرارتها او را طبخ میکند و آب غذای او میشد و پرورش مییافت پس در خویشتن نگاه کردند از غذا

چاره نبود که از طعام و خوردن آب چاره نبود و از طفلی تا نزدیک سی و چهل سال خود را در زیادتی میدیدند و
بعد از آن نقصان میدیدند تا وقت مرگ و هلاک و همچنین در حیوان و نبات همچنین دیدند و چنانکه
حیوان و گیاه فنا میشدند و تنهای ایشان مستحیل میشد و هر یکی بر کز خویش باز میشدند و همچنین حال خویشتن
یافتند چنانکه حیوان و نبات بعد از استحالت عناصر که در ایشان موجود بود با خاک یکی میشدند و در
خویشتن همان دیدند از فنا شدن و با خاک یکی شدن و عاقل و بی عقل و نیک و بد را و نبی و فیلسوف
را هم برین حال میدیدند بی تفاوتی و چون از اجناس این معانی دیدند و در نوع نوع جداگانه نگاه کردند چنانکه
مثلا در جنس دد نگاه کردند انواع شده بود و بسبب صورت و صفت و خاصیت چنانکه چون شیر
و گرگ و پلنگ و خوک و خرس و سگ و روباه و مانند آن و در شیر گردن کشی و در گرگ بدفعلی
و در پلنگ منش و در خوک رام ناشدن و در خرس شره و شهوت و در سگ خصومت و در
روباه حیلت این جمله در نوع انسان دیدند بلکه باشد که یک شخص بود و این جمله در و موجود بود و زیادت
چنانکه در فراست معلوم است و همچنین چون نوع خزنده چون مار و کژدم و غیر آن [illegible]
از کژدم جمله در مردم دیدند و در زمین نگاه کردند کره دیدند آب از بیرون و اندرون وی روان
از هر جایی نباتی رسته خویشتن را چون کره زمین دیدند و خون در رگها چون آب در جویها و موی
در هیئت اندام چون نبات و همچنین آنچه در معادن دیدند در غارها و در کوهها و در زمین چون
نمک و زاج و دیگر معدنها جمله در مردم دیدند چون شوری عرق و تلخی بول و مغز در میان استخوان و آنچه
بدان ماند و در اقلیمها و شهرها و خانها و دکان نگاه کردند جمله مانند مردم بود اقلیم چون تن و شهرها
چون خانها در تن مردم است و دکانها چون حواس مردم و پیشه گران چون قوتهاء اندرونی و چون
هر چه در زمین بود در مردم دیدند نظر در افلاک و کواکب کردند آنها جمله چون آنها در مردم یافتند
چنانکه در رساله عالم انسان کبیر یاد کردیم که تکرار حاجت نیست پس این عالم همچون مردم یافتند
و هر چه در این عالم بود در مردم همچنان معاینه بود و هر یکی از قوتی بود که از ایشان آمده بود و پس در جمله
تن و جان نگاه کردند که از ایشان چه فعل میآید مثلا جانی یافتند معاینه حیوانی که همه تن را زنده میدارد
اثر جان انسانی را یافتند که در آن تصرف میکرد و به فلک و نفس و عقل همان دیدند هر فعلی و
مقابل فعلی و صنعی پس گفتند الانسان عالم صغیر و العالم انسان کبیر ....

رساله دوازدهم از قسم دوم در نفس جزوی از مرکب و شرح آن در نشو نفوس جزئی

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه مثال نفس مردم در تن مردم راست چون جنین است در رحم مادر
که چون جنین در شکم مادر تربیت یافته باشد و اعضاء او چون دست و پای و حواس و سمع و بصر
و شم و ذوق و لمس جمله درست باشد و نقص بران راه نیافته بود چون از شکم مادر بزمین آید هرچه
نعمت دنیا و شهوت و لذت و مرادست بیابد همچنین اگر نفس انسانی ریاضت یابد و از
طریق محسوسات باولیات رسد و از اولیات بمعقولات رسد و بتجربیات از جهت ریاضت دریابد
و از هندسیات چگونگی نهاد عالم دریابد و از تصور معقولات جواهر فلکی را دریابد و از جواهر فلکی بر بالای
سازد تا بعالم الهی رسد و مبداء اول آفریدگار را همه چون نهادی که او را بطریق سیاست تدبیر او می کند
خراب شود بسببی از سببهای این نفس بسرای عالم علوی شود و بمنزل افلاک لایق و مستحق شود و چون بداند که
بدن او در خاک بخواهد ماندن و نفس او جدا خواهد شدن در تیمار داشتن بدن و بودن با بدن جهل
باشد و نفس هرگاه که بعالم مبدا و معاد پرورش یافت و جای جاودانی خویش را دانست او را از بدن
کراهیت آید و باز رستن از و آرزو خواهد پس جنین در شکم بسببی از سببها ناقص شود مانند کنگی و کوری
و مفلوجی و بی دستی و بی پائی چون از شکم مادر بزمین آید او را هیچ مراد بر نیاید و ذلیل باشد و محتاج دیگران
شود و از شهوتها بجز ارز و نصیب او نباشد و از همه مرادها الا حسرت بهره او نبود و همچنین نفس
زید و عمرو و خالد و صالح چو آنچه زاد و معادست از علوم و فضایل و شناختن نفس و افلاک بطریق برهان
بدست آورده نباشد و همه روزگار در غفلت بسر برده بود و اعتقاد او نه بر وفق شریعت و حکمت
بوده باشد جاوید در عالم سفلی که دوزخ است بماند و بدن از و باز نداند و او را توانائی بر شدن
بر آسمانها نباشد و در هوا و زمین بماند و هرگاه که قصد سموات کند بیشتر از هوا نتواند شدن و گاه در
اثیر دوزخ بماند و گاه در دوزخ زمهریر باشد و گاه در بند ماده ارضی و در عذاب بزرگ بماند و
همچنانکه غذای تن طعامست و انسان اگر غذا نکند افعال او ساقط شود از رفتن و گرفتن و گفتن و
آموختن و آموزانیدن باز ماند همچنین غذاء جان علمست که اگر دانش بغذاء خویشتن نکرده باشد

باشد و زاد آخرت بدست نیاورده باشد از رفتن بسموات که بهشت جاودانست و از رسیدن بنفس
کل و عقل کل و ذات واجب الوجود که اصل مقصود واست باز ماند و بهیچ مرادی نرسد و بمانند آن کسی
که زاد معاد بدست نیارد و غافل باشد از آنچه بازگشت وی بدوست همچنان بود که قومی بغربت
افتاده باشند از یک شهر خود بشهری دیگر شده تا مالها بدست آرند و بنجا نها بازآیند به تنعم و تمتع و عیش
مشغول شوند این قوم بعضی بتجارت مشغول شوند و طلب سیم اندوختن کنند و بعضی بتماشاهای آن شهر آنچه
باشد از غرایب که در میدان آن شهر موجود بود از زینت دنیا مشغول شوند و بعضی بطال میکردند
و هیچ نمیدوزند تا مدت سفر بگذرد و پس امیران شهر گویند این قوم را که از شهر من بیرون شوید تا دیگر قوم
درآیند و همچون شما حظ گیرند و غنیمت یابند این قوم جمله بدرآیند بعضی با زاد و بعضی بی زاد و بعضی سوار
و بعضی پیاده و صحرا در پیش باشد و از آب و سایه و سبزی خالی پس آنچه سواره باشند از جهت مرکب و زاد
و خدمتکاران در گذرند و بشهر خویش رسند و بتنعم و عیش مشغول شوند و بمراد رسند و همه عمر دران بیاشند
و آنچه پیاده باشند اما زاد دارند در این صحرا افتند هرگاه که قوت کم شود از آن زاد بکار میدارند تا
عاقبت بهزار سختی بشهر خویش رسند و بمقدار آنکه اندوختن دران شهر عیش میکنند و نظاره آن محتشمان که
از عمل و تجارت مالها اندوخته باشند می‌کنند اما آنچه زاد ندارند و بطال باشند و ناشناخته بآن بیابان
از شهر بیرون آیند پندارند که بی زاد بشهر خویش توانند رسید چون لختی بروند مانده شوند و قوت
نماند از نهیب جان و سختی گرما و تابش آفتاب و هول شب بسر پای آن بازگردند و بشهر این پادشاه
بازآیند چون در شهر آیند آن خانها که ایشان داشته باشند و آن دکانها هر یکی عاملی و بازرگانی گرفته
باشد عاجز بمانند و هیچ چاره ندانند الا مزدوری کردن پس اگر درمیان این بطالان کسی باشد که روزی
از آن بازارگانان بعمل دست چیزی آموخته باشند یا سخنی شنیده باشند بدست آن عمل میکنند
چون زرگری و دروگری و مانند آن و آنکه سخنی شنیده باشد بسخن گفتن مشغول شود چون هنگامه گیری
و فضایلی و دریوزه بدعا پس کسانی که این قدر نیز بدست نیاورده باشند ایشان را جامهای حمالی و
بندگری و مانند آن در باید پوشیدن و رخت بازرگانان از خانه بدکان و از دکان بخانه بردن
و بقوتی قناعت کردن تا وقت آنکه این جامه بدرد و برهنه مانند پس اگر اتفاق افتد و جامهٔ دیگر از حمالی
بدست تواند آوردن آن غنیمت داند و بدان شکر کند و بار دیگران میکشد و خواری میبیند و سیلی میخورد

ازان کدان کسی که حمّال باشد و یا شاکرد کل کاران که برد بگیرند یا کاه میکشند یا مرده میبرند یا سیلی زنند پس اگر جایه
حمّال و مانندان آن بدست نتواند آوردن ضرورة اورا یاد کلیچها باید خفت و بدریوزه لقمه بدست آوردن
یا دزدی و راه زدن چنانکه پیشه بطالان باشد کردن پس اگر او بدزدی بگیرند و بکشند با خاک یکی باشد
و ناقل این کتاب گوید که اگر خواننده این کتاب انصاف بدهد او را ورزا و معاد و چگونگی دنیا و آخرت
و بازگشتن او بعالم ملکوت همین مثال بس باشد و من بهتر ازین مثال بدست نتوانستم آوردن خاصه بدینهمه
و هر کسی که کتاب مجمل الحکمه خوانده باشد و این کتاب پارسی بخواند او را معاینه شود که بیشتر آنچه من گفته‌ام
در مجمل الحکمه نیست و ناچار باشد شرح این حکایت بازگفتن بدانند که آن شهر که این قوم از او بتجارت
بیرون آمده اند عالم ملکوت است و آن شهر که دران تجارت کردند عالم سفلی است و خانه و دکانها که گفتیم
تن مردم است و مردمان آن شهر چیزهای معادن و نبات است و پادشاه ان شهر طبیعت است و عناصر
و امّا آنچه بازرگانی اند چند مثال بازرگانان زاهد بی علم بود و عابد بی دانش بود و عالم بی عمل
مثل عاملان که عمل پادشاه کردند عالم چون عامل باشد و مثال کسانی که بطّال بودند بدنیا و قصّاب و
مکّاری و زنان که از دنیا جز خوردن و خفتن و جماع کردن ندانند و ندای پادشاه که از شهر من بیرون شوید
تا دیگری در آید چون مرگ و قتل بود و مثال صحرا کره زمهریر اثیر بود و مثال سوار عالم عامل و خدمتکاران
نیکو اندوخته و اسب چون علم از قوت بفعل آورده باشد و مثال پیادگان چون کسانی که عبادت
کنند و علم ندانند و نادانی ایشان دعا و نیاز ایشان باشد سجده ایتعالی و مثال بطالان که بی زاد و اسب
بیرون آمدند مثال بی زادی و بی علمی و بی عملی بود و سرما و گرما و صحرا و کره زمهریر و کره اثیر بود و بازگشتن
ایشان مثال ارواح معطله که بعالم علوی راه نبرند و مثال دکانها که دیگران گرفته باشند خان و مانهای
ایشان و تن آدمی و صورت که از واهب صورت بتن دیگری پیوسته باشد و او بهیچ شی مشغول
نتواند شدن و جامهای جمالی چون طلب مادّه کردن و پیوستن بماده خری و گاوی و وحشی و دد و
دریدن جامه چون مردن گاو و خر و دیگر جامه طلبیدن بماده و وحشی و ددی پیوستن اگر ددی
اتفاق افتد و مثال آنکه جامه بیابد و بگلخنی خفتن چون پیوستن بماده سگی و گرگی بود و دریوزه کردن
چون حال سگ و مانندان و مثال دزدی و راه زدن پیوستن بماده ماری و کژدمی و گرگی و شیرها
و مثال کشتن و اوکندن چون آن کسی که از شیر بجهد لا بد مایه کمتر شده باشد ناچار بیکار فرو ماند و با خاک

یکی شود و با اتفاق چون افتد و آن کار کجا شود و مثال کسانی که ایشان از کاهلان و عاطلان چیزی آموخته باشند
چون کسیکه نیکی کرده باشند ولیکن نه علم دارد و نه عمل کرده باشد و هنگامه گرفتن ایشان مثال نامدن ایشان بر
روی زمین چون شیاطین و ارواح معطله و فاسده و این کثر و این کثر اشارتیست بطریق مجمل الحکمة
و الا در معاد و جهان و اسرار سخنها و معنیهاست که درین مدخل یاد و نشاید کردن پس این قدر که گفته آمد
دانند کانرا کفایت است

رسالهٔ سیزدهم از قسم دوم در جمع علمها کردن

رسالهٔ بیست و هفتم

بسم الله الرحمن الرحیم درین رساله مقصود ما آنست در جمع علمها کردن که باز نمائیم که طاقت آدمی
تا چند بود از علوم که در تحت فهم او تواند بودن و کدام علم بود که آدمی طاقت فهم آن ندارد و شود
حقیقت آن را شناختن اول گوییم که درست شده است و اکثر علوم که انسان مرکب است از
تن و جان و تن از عالم سفلی است و جان از عالم علوی و ما یکی گفتیم که زمین و آنچه بر زمین است سخت مختصر است
در حسب افلاک و عالم فسق و نظام و کسی باشد که او بخواند این رساله را عجب بود و لیکن سخن راست
باید گفت خاصه در برهان پس گوییم چون عاقل در تن خویشتن و حواس خمس بیند مشترک در قوتهای دیگر
در دل و جگر و دماغ است بدانکه چشم از جمله حواس است طاقت همه چیزی ندارد که بیند چون نهایت
پیشین مرو در افتاب نتواند دیدن و همچنین ذره که در هوا میاید نتواند دیدن افتاب از غلبهٔ روشنائی
و ذره را از کوچکی اما آنچه میانه این هر دو باشد بتواند دیدن چون نورهای کواکب و چراغ و پشه
کوچک یا آنچه سخت بزرگ نباشد همچنین سمع که طاقت شنیدن صاعقه ندارد و همچنین آواز پای
مور نتواند شنیدن یکی از بلندی و یکی از آهستگی و هر چه متوسط میان این و آن شنود و نهایت آن نداند
و همچنین ذوق که دو چیزی غلبه دارد چون حرارت عسل که مرا و ترشی سرکه تیز کهن که از غلبه گرمی تمیز
میان عسل و سرکه نتواند کرد پس چون حرارت مستحیل شود و متوسط باز آید شیرینی عسل دریابد و هم ترشی
سرکه و شم چون در بوی بادرنگ سندی غلبه بیند هیچ تمیز نتواند کردن و آلت وی بزیان شود و همچنین
عقل انسانی متوسط علمها را در تواند یافتن چنانکه اگر عاقلی همه عمر خویش خواهد که حقیقت مجره که بر دور فلک
است بداند نتواند دانستن سیاهی که بر روی ماه است و دانستن آن که از ده هزار سال باز درین عالم

چه قوم بوده اند و چه فعل کرده اند از امروز تا پنجاه هزار سال چگونه خواهد بود چنانکه عاقل از ابهربان در یابد
نتوانند بودن بلی آنچه میان این زمانها باشد از قرانهای کوچک که هر بیست سال تا هر سی سال چون
صغری و وسطی و عظمی و کبری و بیشتر از این در نتوانند یافتن و آنچه هفت هزار سال و کمتر و بیشتر باشد از قرانها
شاید دانست ولیکن برهان در آن هم سخن گفتن دشوار بود و همچنین ذات واجب الوجود که از جلالت
که اوراست عقل بوی محیط نتواند شدن و پنداری ذات واجب الوجود از روشناسی و ظاهری
که هست آن را در نمی شاید یافتن و همچنین عقل مجرد نتواند که صور را جدا از ماده ست چنانکه هست یابد
اگر چه برهان از مقدمات عقلی اثبات کند و آنچه ما در نتوانستیم یافتن مانند آن حیوان بود که در
بحو ست که نه ما از حال ایشان آگاهی داریم و نه ایشان از ما اگر چه بسیار عجایب دیده شد
آنچه نادیده بود بیشتر باشد و همچنین ارواح و چگونگی ملکوت سموات چنانکه ایشانند و آن کمالی که
در ایشان است نتوان دریافتن پس ما را طریق نیست که آنچه بدست آید از محسوسات و معقولات
بدان شکر حق تعالی بکنیم و بدیگر که ندانیم و به معقول و محسوس درست نتوانیم کردن اقتدا به پیغمبر مرسل کنیم
تا کار دنیاء ما آراسته بود و احوال آخرت بنظام بود و بدان مضی و ما گوئیم عقل از هیچ چیز عاجز نیست از آنچه
هرچه تحت و پست فلک اوست و او بر همه ملک خویش محیط بود و البته و آنچه فوق وی است
چون باری تعالی اگر او از شناخت حقیقت باری تعالی عاجز آید نه از عجز عقل باشد از جلالت باری باشد
و آنچه تحت تصرف عقل و نفس است همه مملوک ایشانست و ایشان مالک همه اند چنانکه در
کتابهای حکمی از ابهربان درست کرده اند اما آنچه اکنون عقل در نمی تواند یافتن از حجاب و منع جسم است
نه از عجز و کدورت عقل و آنچه ما را معلوم میشود از معقولات که عقل داند از صد یکی نیست از آنکه عقل
بدانچه هست و آنچه خواهد بودن عالم است و اگر درین شک باشد پس شرف نباشد ارواح را
بر اجساد و اما آنچه در حی یابیم آن معقولاتست که بجهد بسیار از محسوسات بوی رسیده ایم و از دریا
مانند نزد بالی ساخته و از آن بدانسته و دلیل بر این نفس نبی و نفس کاهن که هرچه از وی پرسندا را
بگوید بلی آنکه تن و حواس او داند که چه میگوید و کاهن و دیوانه چون حدیث کنند در آن حال حواس
ایشان هیچ بجا نبود و یک روی عقل به بدن دارد و بر سبیل سیاست تدبیر بدن میکند و یک روی
بعالم ملکوت دارد و بر کائنات جمله واقف است و انقدر که مردم طاقت آن دارند بدان

روی که تدبیر بدن میکند میبیند بدانزبان ترجمان میکند و اگر حواس بالغ معقولات بودی عقل مجرد
و ملکوت و واجب الوجود تعالی و آنچه یاد کردیم چنانکه هست بر یک طرفة العین بدیدی مع بدانکه
خود می بیند و چون یکی به بیند دلیل نکند که هیچکس نمی بیند چه بسیار عاقل باشد که آنچه یاد کرده شد
همه می بیند چنانکه صورت از آینه یا چنانکه چشم زید عمرو را ببیند بلکه روشن تر و خلاف این مسئله
درانست که چون زید میگوید که من احوال ملکوت میدانم عمرو ازو انکار میکند و میگوید که چگونه
میدانی که من نمیدانم پس زید مسکین تا زنده باشد از بهر یک انکار عمرو را معلمی نتواند کردن تا او
بداند که زید میداند و دلیل بر آنکه عقل کل موجودات را میداند آنست که عقل جوهر بسیط است
و افلاک و مجرد و آنچه گفته شده است تمامت جمله مرکب است و این مرکب بدین بسیط
قایم است پس مرکب عاجز آید از شناختن بسیط نه بسیط از شناختن مرکب و مثال این آنکه
این کس گویی چنان بود که زید بنای خانه نهد از بهر شفقت بر عمرو و در آن خانه زیر زمین و نهان خانها کند
و بر دیوار نقشهای زیبا پدید کند آنکه عمرو هنوز بدانخانه نارسیده بیک صفت که از زید شنیده باشد
زید را گوید که ندانی که آن نهان خانها و نقش و بنا درین خانه چیست پس چون عقل و نفس بنای عالم
وجود نهاده باشد چگونه شاید گفت که عقل نمیداند و حقیقت آنست که علمی که در حواس است بر عقل
نهند و چون گفتند که جان اگر شقی باشد رفتن او بیشتر تا زیر فلک قمر باشد پس اگر مجرد است و اگر
عجایب دریاست هم هیچ ازو پوشیده نخواهد بود و اگر سعید است چون بر افلاک و ماورا پارسی
مجرد و ملکوت و آنچه هست از وی پوشیده نخواهد شد و این منطق برهان ضروریست پس چون جان
بعد از مفارقت بدان عالم میشود و چنین چیزها و مانند این و امروز نمی تواند دانستن از منع از
بدن است نه از عقل و این قیاس درستست پس عقل همه موجودات عالم است و این کفایت باشد
در جواب این محال

رسالهٔ چهاردهم از قسم دوم در حکمت مرگ و شرح آن از طبیعیات

بسم الله الرحمن الرحیم چون مردم شروع کند در علوم علوی و غیر آن محسوسات را از طریق حس
و اولیات را از طریق عقل بدست آرد و بعالم عقل رسد سخت چیزیکه او را ضروری بود آن ا

که نفس خویشتن را بشناسد و در کتب حکمی و منطقی یاد کردیم که مباحث در علوم به نه وجه است یکی آنکه
این چیز هست یا خود نیست و دوم آنکه چون درست شد که هست پس بداند که آن چه چیز است
و سوم آنکه چند چیز است و چهارم آنکه کدام چیز است و پنجم آنکه چگونه است و ششم آنکه کجاست
و هفتم آنکه تا کی باشد و هشتم آنکه چرا است و نهم آنکه از بهر چیست یعنی چه کار را شاید پس باید که ما
نخست نفس را بدانیم و از احوال نفس پرسیم برین سوالهای نه گانه و گوئیم نفس هست یا نه بر هستی او
انکار نشاید کردن با چندین اثر و عجایب که ازوی پدید آید و آنکه چند است آنکه گفتیم که او را
جزو نیست و الا به معنی و جزء چنان بود که جزو اجسام و ما چون جزو گفتیم حس از آن لفظ عبارتی دیگر
ندارد و الا پاره کردن چنانکه از یکدیگر جدا شود و لیکن بعقل درست کند برهان به قوتهای طبیعی چیزها
که آن متجزی اند و لیکن از یکدیگر جدا نیستند چنانکه نور آفتاب و آتش و چراغ و قوت سمع و بصر و
قوتهای اندرونی چون قوت جاذبه و هاضمه و دافعه و ماسکه این قوتها که این همه هر یکی به نفس
خویش جزوی اند و لیکن متجزی نیستند و چنانکه قوت در چهار دو به که گوئیم که فلان دارو به درجه دوم
گرم است و بسه درجه خشک است و این درجات اگرچه در یکپاره دارو باشد که وزن
او یک درم یا کمتر یا بیشتر این قوت در وی است طبیعی است و از متجزی نشاید کردن و اجزا
ما لا یتجزی همچنین باشد و این را برهان بسیار است چون حرارت در آتش و آفتاب و نور در
کوکب پس چندین نفس بزید و عمرو باشد نه بجدا کردن از یکدیگر و اگر کسی اندیشه کند که چون چنین است
زید را از دانش خویش چه فایده است که فردا بعد از مفارقت بدن بذات عمرو جهل خواهد رسید
همچنین خطا باشد چه اگر در حق اجسام روا باشد که قوتها که آتش یا حرارت آفتاب یا هوا از
ایشان جدا کنند بی آنکه ایشان را تجزی باشد با یکدیگر در نیامیزند مثلا چوب چون در آتش
او را بسوزانند رطوبت و دهنیت و یبوست از یکدیگر جدا شود و با یکدیگر در نیامیزند و چون
در حق اجسام این معنی روا باشد در حق ارواح اولیتر باشد و ما خود می بینیم که در عالم علوی نورهای
کواکب هستند و از یکدیگر جدا آید و هر یکی از طبیعت خاصه طبعی اند و هیچ با یکدیگر در نیامیزند و
این روشن است اما آنکه چه چیز است جوهریست بسیط معقول چنانکه به موضعهای دیگر درست
کردیم و آنچه گفتیم که کدام چیز است آن چیزیست که بخاصیت خویش جنس را انواع میکند بدانکه

حیوان ناگویا را گویا میکند و آنچه گفتیم چگونه است چگونگی او صفات خاص او باشد چون نورانی و جوهر
و علم و از آنکه چیزها متضاد پذیرد و بعد دیگر باشد و اشارت عقل بوی شاید کرد و در موضع نبود و رنگ
و بوی و وزن و طول و عرض و عمق ندارد و در هیچ چیز جای ندارد و آنچه گفتیم که کجاست در رسالهای
دیگر که جا در زمین و فلک باشد و جوهر بسیط ورای فلک است و چون گفتیم متمکن نیست و مدبر افلاک
و زمین است پس زمین و افلاک در وی اند نه وی در زمین و افلاک باشد مثلا زمین و یک
مور یکه در زمین جای دارد گویند مور در زمین جای دارد نه زمین در مور و گویند زمین در هوا جای دارد
نه هوا در زمین و در مثالهای روحانی گوییم حیوانی در هوا هست و نور آفتاب گرد وی در آمده باشد
و او از حرارت آفتاب زنده است چه اگر حرارت آفتاب نبودی وجود حیوان نبودی هر حرارت
غریزی که این حیوان مرغ راهست از قوت آفتاب است پس قوة آفتاب بمنزلت جان است حیوان را و این
مرغ را و نور آفتاب گرد آن مرغ در آمده است پس نگویند آفتاب در مرغ جای دارد بلکه گویند مرغ
در نور آفتاب جای دارد پس جای مرغ است نه نور آفتاب و زمین در جنب نفس کل و عقل کل کمتر از
آنست که این مرغ در جنب نور آفتاب پس عجب آنست یا که جای نفس چنین تصور باید کرد اما گفتیم که
باشد هرگاه که مزاج معتدل که آلت وی باشد پدید آید آنگاه او باشد و آنچه گفتیم چرا هست سیاست
و تدبیر کردن او پروردن آلت خویش را پدید آمد عقل فعال بود و از واجب الوجود دایم فیض فضل
علم و حکمت بوی روان است پس عقل چون دانست که واجب الوجود از حکمت خویش روا
نداشت که چون عقل را تواند آفرید که خیر محض باشد و نیافریدن ترک حکمت باشد عقل نیز نفس را
بوجود آورد و بوی فیض حکمت و خیرات پیوسته کرد تا عالمها از وی پدید آید چون جسم مطلق
و افلاک و کواکب و عناصر و زمین و نبات و حیوان ناطق پس از بهر این کار در اهست و اما
آنکه چرا از بعد پیوستن مفارقت میکند که فعل حکیم خیر باشد و در مردن هیچ خیر نیست بداند که
مردن مردم چنان است که زادن طفل از آنکه طفل چون در شکم مادر نه ماهه شود و بنیت او قوی و
درست گردد اگر بیرون نیاید فساد او باشد و صلاح او در آن است که بیرون آید از آنکه به بسیاری
درجه زمین و هوای نسیم و شعاع آفتاب و طعامهای خوش بهتر از شکم مادر و تنگی و ناخوشی غذا پس
بیرون آمدن او خیر است و بودن او آنجا فساد پس خیر او در بیرون آمدن از شکم مادر است نه در

نسخه: بداند

بودن

بودن او در شکم مادر همچنین حال نفس مردم که خیر او و راحت و پادشاهی او در مفارقت جسم است نه در
اتصال جسم که جسم او را چون دوزخ است و افلاک و نفس و عقل او را بهشت پس در بودن در بهشت
بهتر از بودن در دوزخ و بدین برهان معلوم است که زادن تن مردن جان است و مردن تن زادن
جان است و همچنانکه جنین در شکم مادر چون نه ماه بر او بگذرد و بیرون آید و بخوردن و شنیدن
و آمیختن و آموختن و سخن گفتن تمتع کند جان انسان چون کامل شود و از تن مفارقت کرد همه چشم شد
و به همگی خویشتن هر دو جهان می بیند و نزدیک مادر و پدر خویش که نفس و عقل اند باز شود و از فیض
باری تعالی فایده گیرد پس مردن حکمت است و بدانند که نفس کودکان عاقل اند بقوت و نفس نادانان
عاقل اند بعقل و نفس عاقلان عالم اند بقوت و نفس عالمان حکیم اند بقوت و نفس حکیمان حکیم اند بفعل و
نفس حکیمان که حکیم اند بفعل ملک اند بقوت و از قوت بفعل آیند که مفارقت جسد کنند از آنکه
ملکی در هیولی نشاید کردن پس عاقل را چندین مقدمات معلوم شود که مردن تن زادن جان است و زادن
جان مردن تن است و زندگانی تن حبس جان است و این کفایت است که گفته شد والله اعلم

رسالهٔ پانزدهم از قسم دوم در الم و لذت

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه بسیاری از عاقلان هستند که در مردن تن ایشان را کراهیت
میباشد و با این همه که میدانند که راحت جاودانی و زندگانی همیشگی جای دیگر است و در حیوة
حیوانی هیچ صلاحی نیست و عاقلان را همچنین از قوت نفس است و مثال آن عاقل که او را این کراهیت
باشد مثال آن کودک باشد که پدر او را بمکتب دهد و بمعلم سپارد که چندین مدت باید که این کودک را
هرچه در ندیمی پادشاهان است بکار آید بیاموزی و او بهای علمی بدلی بروی املا کنی تا استاد شود پس
کودک از بهر خوشی و بازی و نشاط کردن و آنچه نخواهد که بروی رنج آموختن باشد هر روز معلم را
مراعات میکند و نهان از خانه حلوا را می آرد و از بهر معلم معشوقگان نیکوروی طلب میکند از آنکه بیند
که معلم را بدان میلیست پس چون همه روز از حال معلم بیند کودک نیز بدان خوردن و جماع کردن
و بازی کردن مشغول باشد و بدان خو کند و بدلی بدین وجه بگذراند پس بعد از بسیاری خوردن و
مباشرت کردن معلم رنجور شود و در بستر مرگ افتد و کودک بیک وا ماند که او را جای دیگر نیست

ومرجع او باز خانه پدر باشد ودر آنحال که بیمار شود او در کار خویش سست شود واز بیم و شرم پدر چنان خواهد که
معلم بمیرد تا از شرم پدر و ننگ نادانی آن کودک برهد همچنین معلم حواس پنجگانه و کودک نفس ناطقه
و پدر نفس کل و شیرینی و معشوقه لذتهای دنیا پس چون نفس ناطقه باید که بطریق حواس وحس مشترک که معلم
او باشد بمعقولات رسد و خیرات و عبادات کند زاد معاد را تا ناجی شود پس همه بر عکس آن کند
ضرورت او را کراهیت باشد در مردن و بداند که نفس ناطقه چون خوی کند با شهوت و غضب
واز فضایل آنچه باید معلوم نکرده باشد بعد از مفارقت جسد اگرچه او را قوت بر شدن بعالم علوی
باشد از تشویر و خجالت نخواهد که بر آنجا شود تا مادر و پدر جمل جوزا که عقل و نفس اند نه بیند پس گوییم
هرچه در عالم هست از مرکز خاک تا محیط کل هر چیزی را بذات خویش لذتی و المی هست چنانکه در
در خوردن آن چیز بود و چون لذت و الم عبارتیست که از لفظ مردم خیزد ابتدا آن بحیوان کنیم و گوییم چیزی که
الم و لذت او ظاهرتر است حیوانست و از همه حیوانی که شعر نقیرست حس او لطیفتر است
انسان است و او مرکب است از نفسی و بدنی و نفس او را لذتها باشد و هرچه بر ضد لذت بود
الم باشد و اصل لذتها چهار است اول شهوانی دوم حیوانی سیوم انسانی چهارم روحانی اما شهوانی
طبیعی یعنی لذتی باشد از غذا یا آنکه موافق طبع باشد و حیوانی جنسی یا دو نوع بود یکی لذت جماع است
بوقت مراد و از محل خویشتن و دوم شهوة غضبست که از سر خشم باشد که آن شر محض است و آن
لذت دفع راندن مراد غضبی باشد بحق یا بی حق اما فکر انسانی آن لذتیست که بوقت دریافتن معقولات
بود و آن حقیقت معرفت چیز باشد اما روحانی ملکی آن لذتست که نفس برسد بعد از مفارقت تن و
لذت و شهوت و غضب مشترکست میان انسان و دیگر حیوان و همچنین حیوانی فکری مشترکست
میان انسانی و ملکی و روحانی خاص است الا نفسها را که از تن مفارقت کرده باشد و از تحیر هیولی و از
بادیه اجسام خلاص یافته نفوس نباتی را لذت بود و الم بود و بعوض الم موت بود او را از بهر آنکه
نفوس نباتی جذب غذا میکند که رطوبت جذب میکنند باصول و ساقها در نبات و از اصول
بفروع می کشد و چون نبات آن رطوبت را نیابد اجسام او خشک شود و آنحال موت او
بود ولیکن او را الم بود نزدیک فقدان غذا همچو نفوس حیوانی یعنی نفوس نباتی را پس از بهر این او را
حیله انتقال از مکانی بمکانی ساخته اند و همیشه در طلب غذا اگرچه تن از نمو دیافت از آنکه لایق

بخز

نیست که او را الم بود بسبب آنکه او را موت گفته‌اند و نبات را در شریعت لذت میگویند آن جا که
وَهُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ ولیکن البته ایشان را الم نباشد و حیوان غیر ناطقه را الم و لذت
باشد اما لذتهای ایشان جمله جسمانی باشد و ایشان را هم جسمانی بود و هم روحانی و هر لذتیکه نفس
انسان را بود دو نوع بود یکی آنکه بتوسط تن باشد و یکی دیگر آنکه او را خاص باشد آنچه بتوسط تن باشد
هفت نوع بود اول در یافتن بچشم است و از نیکوئی لونها و شکلها و نقشها و صورتها و رنگ طبیعی
و دوم بطریق سمع باشد و آن آواز خوش و غنا و نغمت و مدح و ثنا بود و آنچه بدین ماند و سوم بـ
طریق ذوق است از طعامهای موافق و چهارم لمس است و آن چیزی باشد چون هوای خوش
و جامه نرم و تن معشوق و پنجم از راه شم آنچه موافق مزاج باشد و راحت دماغ در آن بود
و ششم لذت جماع است و آن مباشرت است با آنکه دخول خواهد و هفتم لذت کین خواستن
از دشمن و این جمله نفس را بود بمیانجی بدن و این دو باره باشد وقتی که این مراد یافته شود و
دیگر وقت که یاد آن کند مثلا در آن حال که مردم روی نیکو بیند لذتی بجان وی رسد و این جدا
باشد و از کام یافتن جدا و این آنست که بهشت و دوزخ نقد است در حق او و این عبارتی باشد
از کام یافتن و ناکامی که کام یافتن بهشت باشد از آنکه راحتی بنفس میرسد و ناکام ماندن دوزخ از
آنکه رنج بنفس میرسد و حقیقت چنین است از آنکه بهشت حقیقی در حق نفس است که بسموات
و افلاک پیوندد که بهشت جاودان است و آن کام یافتن است و دوزخ آنست که در
عالم خاکی بماند و آن ناکامی است و از اینجاست که بیشتر حکما نکوهش غضب و آزار خلق
کنند و شهوت را چنان نکوهش نکنند و حدیث شهوت ظاهر نشاید کرد چه در این سخنها ست نا
گفتنی و دیگر آنکه از در آنجی که بهشت اینجا یاد نتوان کرد تا لذتهای روحانی که خاص نفس را باشد از
چهار نوع باشد یکی آنکه چون تصور معقولات کند لذتی عظیم در او آید و گاه گاه در محسوسات هم لذت
یابد چنانکه از مهندسی شکلی هندسی یا کسیکه بعلی فرو مانده باشد چون او را آن معلوم شود فرحی عظیم
در او آید و دوم وقت آنکه اعتقادی علمی معلوم کند که ذخیره آخرت باشد و سوم در وقت آنکه از
خویشتن سیرتی پسندیده بیند که عقل آن را بپسندد و چهارم آنکه او را ثنا کنند بر علمی نیکو یا
تصنعی یا تکلفی چنانکه کسی را بستایند بهنر که حقیقة آن هنر در وی باشد چون نبی به نبوة و شاعر کالا

بعبارت نیکو و شعر با جمال و با گوییم در عالم لذت و الم دو است یکی تن را و یکی جان را و آنچه تن را نصیب است
مطعومیست و غایت آن ثقل گرمی است و مشروبیست که از خواری گون بدان شوینه و ملبوسیست
و آن تن گرمی است و مشمومیست و آن بادیست ظاهر کیا و ملموسی است و اگرچه بظاهر لذتی
می رساند محل آن با خوشیست یا نجاست و مسموعی است و آن طاییست که از جایی بقوة سامعه
می رساند و چون باز گسلد گرانیی بمرد می رسد از انکه خوشی منقطع شده باشد و خوشی بفراق می ارزد
و منظوری هزار بار از مسموعی بتر است از جهت آنکه اگر باشد عشق و اگر نباشد حسرت و فراق باشد و
دوم لذت جانیست و آن دو قسم است یکی قسم دنیاوی باشد و آن هنرهای چون علم طب
و هندسه و نجوم و حساب و سخاوت و شجاعت و عدل و آنچه بدین ماند و یک قسم دیگر
آخرتیست و آن رسیدن بسموات و افلاک است و ارواح و مشاهدهٔ واجب الوجود که اگر صد
هزار لذت دنیاوی باشد با آن برابر نباشد که مشاهدهٔ امر واجب الوجود باشد و بهرچه خواهد
بودن تا ابد الآبدین عالم باشد و هر فرمانی که بخواهد در عالم جاری میشود چنانکه ارواح و ملائکه
باشند اما الم تن و جان بر ضد این باشد که یاد کردیم و این کفایت است و الله اعلم

رسالهٔ شانزدهم از قسم دوم در اختلاف لغات

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه اینجا رساله آورده است در اختلاف لغات و درین رساله
هیچ عملی نبود که آن شاید که بدان خاطر سخا شد پس ما این قدر که بحس و اقناع و طبیعت است و
نزدیکتر بود بدان بیاوریم اول گوییم که از نفس کل دو قوت بهیکل عالم پیوسته است یکی را عالمه خوانند
و دیگری را عامله اما پیوستن این هر دو قوه چنان بود که پیوستن نور آفتاب بکره هوا میان زمین
و فلک است و سخن عالمه تازه وی بعالم ملکوت است و از نفس کل و نفس فلکی علم می ستاند
و بقوت عامله تسلیم میکند پس هر معقولی که مردم را معلوم شود بقوت عالمه باشد و هر علمی که عالمه
استنباط کند بقوه عامله باشد و قوه عامله روی سوی بدن دارد و این هر دو قوت آنست که در شریعت
کرام الکاتبین خوانند پس چون این هر دو قوه بمردم پیوندد علم و عمل در مرد پدید آید و هر یکی را از این
قوتها انتها است که الا بآن انتها کار نتواند کردن و این انتهای نفس خاصه نفس انسانی باشد

رسالهٔ سی ام

وآن آنست که چون ما حد نفس کنیم گوییم نفس کمال اول است جسم را و بدان خواهیم که این جسم آلت خاص او است
پس چون علم و عمل ابتدا کند بدانکه از قوه بفعل آید و او را آلت خاص باید از زبان ترجمه سازد و بظاهر کردن
نوعی از علم از آنکه نه هر چه عقل از آن برهان درست کند زبان آنرا باز تواند گفت چه اگر چنین بودی در علم
شکست نبودی از آنکه عقل هرگز خطا و دروغ نگوید ولیکن بدین زبان و بدین لغت و این حروف بیشتر
ازین شرح آنکه عقل داند نمی شاید کرد پس این ترجمه را لغت گویند و دران هیچ شک نیست که هر چه
در عالم هست و نام هستی بران افتاده است از واجب الوجود است از آنکه او علت همه است
اما باید که ترتیب آفرینش نگاه دارد چه فعل حق تعالی جدا باشد و فعل فعل او جدا پس بدین موجب علت
عقل واجب الوجود باشد و علت نفس عقل باشد و علت هیولی نفس بود و علت افلاک هیولی باشد
و علت کواکب افلاک باشد و علت طبیعت نفس باشد و علت استقصات افلاک باشد و علت
افلاک جسم مطلق باشد و علت زمین عناصر باشد و علت متولدات عناصر باشد و علت لغات
کواکب باشد و اگر انواع و اجناس بر شمریم دراز شود پس از مرکز خاک تا محیط کواکب ثابته معلوم عقل باشد
و کواکب حی و مرید و ناطق باشند و نطق کواکب چون نطق انسان باشد چه نطق انسان را به تجویف
شش و حنجره و زبان و باد و حروف بود و ایشان را ازین علت هیچ نباشد چه ما در میان علم هیات
درست کرده ایم که درمیان افلاک تجویف نیست پس سخن ایشان فلکی باشد نه جسمی و گفتیم که هر چه درین
باشد نمودار می بود از عالم علوی پس سخن و لغت نمودار باشد و همچنین اقالیم و شهرها که هر یکی باید که بکوکبی
و فلکی منسوب باشند و اگر چه بعضی از معترضان دعوی کنند که احکام نجومی درست نیست و ما را
کلیات نجومی همه برهان است چنانکه در قرانها صغری و وسطی و کبری و عظمی از گردش دولت و ملت
و بار پدید آمدن پیغمبران و پادشاهان پس اگر جزوی را از جهت آنکه با جمال نباید جدل کردن مهمل فرو گذاریم کلی
چون آفتاب روشن است باری و چون چنین بود هم بدین حجت جزوی درست شود همچنان که
هیچ کلی نباشد که زیران جزوی نباشد پس اختلاف لغات از کواکب باشد و نزدیک بعضی از
حکمای الهی چنان است که علما با لغتها بوحی فرود آمده است از آسمانها چنانکه متفق اند که علم طب با
باسقلیوس فرود آمد و علم نجوم با ادریس علیه السلام پس هر لغتی باید که علت از کواکب باشد و جهت
آنکه بسیار است از اتصالهای کواکب باشد پس اگر والی لغت زحل باشد خاصه در اقلیم خویش

که اول است اینجا که غایت اعتدال باشد از آنکه زحل اینجا سعد بزرگ است و در جایهای دیگر لغتهای
گران و حروف درخور لغت و جایی که اگر مشتری شریک او باشد گران بود و گرانی کجا باشد اگر
لغتی خوش بود در جویی بیفزاید و شرکت کواکب جمله بدین سان پیدا شود و گشتی باشد که اضافت
اختلاف لغات با طبیعت کند چون مزاج معتدل و سرد و تر و گرم و خشک و این جمله هم اثر
فلک بود والله اعلم

ز لغسانیات ۲

رساله اول از قسم سوم در مبادی عقل برای فیثاغورس حکیم در عقلیات

رساله سی سیم

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه مبادی چیزی باشد که مبدی علت و چگونگی آن بداند چدان در علمهای بسیار
درست شده است ولیکن بدان اقرار باید داد چه برگوینده نباشد که کل علوم ترجحی درست
کند و از بهر این گویند که لفظی از آن مقدمه قیاسی باشد و بر آن انکار نشاید کردن که فیثاغورس حکیم
اولین کسی بود در این دور که کتاب ساخت در علم حساب و جمع کرد حسابها را و خاصیتهای آن
و گفت که موجودات بر وفق اعداد است و هر که عدد و اجناس و انواع و خواص حساب شناخت
اجناس و انواع موجودات و کمیت آن و علت آن بشناخت از آنکه هر علتی علمی مثالی حسابی
روشن شود پس گوید حق تعالی هرچه نهاد و آورد باید کرد و ثنائی و ثلاثی و رباعی و خماسی و مانند این
باید کرد اما چیزهای ثنائی مانند هیولی و صورت و جوهر و عرض و علت و معلول و بسیط و مرکب
و لطیف و کثیف و شفاف و غیر شفاف و روشن و تاریک و حرکت و سکون و گرم و سرد
و تر و خشک و ثقیل و خفیف و نافع و مضر و خیر و شر و صواب و خطا و حق و باطل و نر و ماده و من
کل شیء خلقنا زوجین اثنین لعلکم تذکرون اما ثلاثی چون طول و عرض و عمق و خط و سطح و جسم و ماضی
و حاضر و مستقبل و واجب و ممکن و ممتنع و ریاضی و طبیعی و الهی اما رباعی چون طبایع چهارگانه که حرارت و
برودت و رطوبت و یبوست است و آتش و باد و آب و خاک و خون و بلغم و صفرا و سودا
و بهار و خزان و تابستان و زمستان و همچنین بیشترین آحاد و عشرات برشمرده اند و گویند یکی اصل همه
عددها است چنانکه حق تعالی خالق همه موجودات است و چنانکه یکی را حد نباشد از آنکه او را جنس نباشد
همچنانکه یکی در همه عددها موجود است حق تعالی با همه موجودات هست و همچنانکه همه نفنا شوند و

یکی بماند و همه موجودات بفنا شوند و خدای تعالی بماند و چنانکه عدد را تکرار یکی است وجود موجودات
از آفرینش جدا آن چنان که در اول عددی است که سبب همه حسابها باشد عقل اول سببی است چیزهای دیگر را
و چنانکه ترتیب سه بعد از دو است نفس بعد از عقل است و چهارم چون هیولی و پنجم چون طبیعت و
ششم چون جسم مطلق و هفتم چون افلاک و هشتم چون ارکان و نهم مولدات و چنانکه نه آخر احاد است
مولدات آخر موجودات کلیات است و معادن چون عشرات است و نبات چون مات است و
حیوان چون الوف و عدد زوج باشد و فرد باشد و صحیح باشد و کسور باشد و مراتب آنچه در علوم از واجب است
بطبیعت فرد بهتر باشد و آنچه بطبیعت زوج بهتر باشد آنست که در افلاک است و آنچه بطبیعت
کسور بهتر باشد کون و فساد است و بدانکه جسم یکی است از موجودات و آن جوهریست مرکب
از دو جوهر بسیط یکی هیولی و یکی صورت و هیولی جوهری باشد که قبول صورت کند و صورت
جوهر بود و شکل در چیزی هیولی چون آهن و صورت چون شکل کارد و اول صورتی که هیولی بپذیرفت
طول و عرض و عمق بود که بتوسط جسم همه صورتها بپذیرفت چون مثلث و مربع و مخمس و مانند این و
هیولی اول معلولیست نفس را و واجب الوجود را و عقل اول جوهریست که واجب الوجود بیافرید
و آن جوهری روحانیست عالم باقی تمام کامل و نفس اول جوهریست عالم باقی تمام اما کامل نیست
و هیولی اول جوهریست که نفس پدید کرد و آن جوهری باقی تمام است و نه کامل و نه عالم و نه علت تمام
و کمال عقل فیض واجب الوجود است و علت بقای او پیوستگی فیض باری است و علت تمامی و قبول
این فیض است و علت کمال او قرب او و نسبت بواجب الوجود پس علت وجود نفس عقل باشد و
علت وجود هیولی نفس باشد همچنین است رای فیثاغورس حکیم

رسالهٔ دوم از قسم سیوم بر رای حکما

بسم الله الرحمن الرحیم این رساله هم مبادیست ولیکن بر رای جمله حکماست و این قدر که
درین رساله بیاید باید که محفوظ باشد تا آن وقت که برهان این بشناسد و نیز باعتقاد صحیح بداند که
اول چیزی که بعنایت واجب الوجود پدید کرد جوهری بسیط بود که بیکدفعه کرد و آن را عقل خوانند
و عقل از کرم و افضال که بر دوام از واجب الوجود تعالی پیوسته بود بوی بر سبیل عشق نفس را

است مثال واجب الوجود

به پدید کرد و نفس هم برین سبیل جوهر کرد ولیکن با طول و عرض و عمق و عقل در خود کمال فعل واجب الوجود
باشد و نفس در خود فضایل عقل و نفس و فعل فعل واجب الوجود باشد و جوهر با طول و عرض و عمق در خود قدرت
و نفس و هیولی فعل فعل فعل واجب الوجود چون نقطه کز اجزا و بسیط است و هیچ چیز بوی نماند و این
مثال نه آنست که ما گوییم چیزی بواجب الوجود ماند چون آنکه نقطه بواجب الوجود ماند از آنکه
نقطه معنی نباشد که آن بذاتی قایم بود پس چون عرض باشد و حاشا که هرگز هیچ اهل معنی گوید که
واجب الوجود عرض است پس این مثال بود و مثال عقل چون خط و مثال نفس چون سطح و مثال هیولی
چون جسم و مثال جسم مطلق چون شکل بعد از جسم مطلق فلک محیط و بعد از فلک محیط فلک کواکب
ثابته تا فلک قمر و بعد از فلک قمر اثیر و زمهریر و نسیم و کره زمین و در هر فلکی کوکبی هست که قوت او
در جملۀ جسمهای عالم نفوذ کرده باشد و طبیعت بحسب حرکتی باشد که پدید آید و در همه اجسام عالم نفوذ
کرده باشد و فعل او در زمین ظاهر شود و لطیف را با کثیف و ثقیل را با خفیف در آمیزد و از آن معادن
و نبات و حیوان کند و معادن نامیست جنس جوهری را که در بطن زمین منعقد شود و نبات نامیست
جنس هر رستنی را که سر از زمین بر آرد و حیوانی نامیست جنس هر جسمی که جان دارد و حرکت کند
و حس دارد و انسان نوع الانواع یعنی جنس است اشخاص را و معادن بیشتر ترکیب از عناصر باشد اجزاء
ارضی بر ایشان غالب باشد و حیوان بیشتر ترکیب از نباتست و هوا بر ایشان غالب باشد و مردم بیشتر ترکیب
از حیوانست و آتش بر ایشان غالب باشد و هرچه خاصتر باشد منزلت او شریفتر باشد و هرچه عامتر
باشد از شرف دورتر باشد و عام جنس بود و عام نوع و خاص الخاص نوع الانواع باشد و عام العام
جنس الاجناس و مبادی چیزی بود که با بتدا مناظره کنند و هر علمی را جدا باشد چون علم طب و نجوم
و هندسه و شاید که این مبادی موضوع مسئله گویند و موضوع علم گویند والله اعلم

و دی با هیچ چیز نماند ع

رسالۀ سیوم از قسم سیوم در آنکه حیوان بزرگ است

رسالۀ سیم

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه این رساله مکرر کرده است و ما خواستیم که بنفکنیم تا اذکیا
ببینند بدانند که حکما گفته اند که عالم مردی بزرگ است و آن تنی است و جانی و هرچه در انسان
باشد درین حیوان بزرگ هست و حرکت او شریفترین حرکتی است و دلیل برین قول حق تعالی که میگوید

ما خلقکم ولا بعثکم الا کنفس واحدة و علماء شریعت گویند ابتدای نفس واحده را آدم گویند و حکما
بجمله متفق اند که آدم عقل است و نفس حوّا و بهشت سموات است و نفس و عقل و این زمین دوزخ است
و لفظ بزرگان که دوزخ در شکم است و این شکم را میخواهند نه شکم مردم و ابلیس این آدم نادانیست که ضد
عقل است و کواکب اعضاء رئیسی این حیوانند چنانکه این زحل طحال این حیوانست و قوت او سرد و خشک
و قوت ماسکه از وی است و معنی قوت ماسکه آن باشد که چون صورتی بوی بسپارند آنرا نگاه دارد مثلا
اگر خواهد کسی که بر آب صورتی نگارد نتواند از آنکه آب سیّال است و حفظ صورت نکند پس اگر با وی چیزی
خشک در آمیزند چون خاک قبول صورت کند از آنکه آب از سیّالی و خاک از خشکی هیچ قبول صورت
نتوانند کردن پس چون ایشان را با یکدیگر در آمیزند سیّالی آب و خشکی خاک هر دو بهم شوند تا چون خمیر کردند
پس در استحال آن خمیر قبول صورت کند و آن قوت که در آن خمیر بود که بدان قبول صورت کرده بود
ماسکه خوانند یعنی گیرنده و دوم مشتری راست و بمنزلت جگر این حیوانست و نفس نباتی این حیوان
ازوست و معنی نفس نباتی آن باشد که هرچه در نباتست ازین قوت هفت گانه درین نفس باشد
مانند جاذبه و ماسکه و دافعه و هاضمه و مغیره و مولده و غاذیه و این هفت قوت در همه رستنیهاست
چنانکه اگر حکیم را جمله معنی اینها معلوم بودی نگفتندی که در او نفس نباتیست و اول جاذبه و عادت نبات
و طبع وی آنست که چون تری بر حوالی خویش ببیند چنانکه حجّام هوا از اندرون کوزه بخویشتن میکشد آن
نبات بدین قوت جاذبه آن تری و نم بخویشتن میکشد و جاذبه را معنی کشنده باشد پس بعد از آن
آنچه جاذبه بخویشتن کشیده باشد ماسکه از آن نگاه دارد و چه اگر نگاه ندارد باز آب از بیخ نبات یا از
بیخ تخم هرچه باشد فرود آید چنانکه از سرکه فرو بسته نباشد باد بیرون شود پس هاضمه آن آب را
بگوارانند همچنانکه معده را که طعام بخویشتن بقوت هاضمه بگوارانند چه اگر قوت هاضمه آب را در نبات
نگوارانند همچنان ماند و هیچ فایده باز ندهد پس مغیره آنرا از لون خویش بگردانند و موجب آنچه خمیر
وی باشد اگر گندم باشد مثلا قوت مغیره آن آب را بگرداند بلون و طعم در اندرون نبات تا او را
شیری کند سپید در روغن و شیرین و تخمهای دیگر و میوهای دیگر برین قیاس کند و معنی مغیره گرداننده
باشد از حال بحال پس قوت دافعه آن شیر را دفع کند و بساق و شاخ آن گیاه یا درخت و از شاخ
با بدانه یا بشکوفه دفع کند و تا قوت دافعه از دفع میکند جاذبه از بالای شاخ همچنانکه بیخ جذب میکند

تا دو برادر را بخویشتن میکشند صح

شاخ نیز جذب کند و هاضمه درین میانه گوارندگی میکند و مغیره از حال بحال میگرداند و ماسکه در حال او را نگاه
میدارد پس قوت مولده آنچه شاخ یا شکوفه یا تخم یا خویش دارد او را پرورش میدهد و چنانکه مادر بچه را
و از خویشتن چون خویشتن پدید آورد و چنانکه قوة مولده مانند جنین همچنانکه میوه بود تا تخم میزاید و یعنی مولده
زاینده بود و پس قوة غاذیه آن باشد کز مولده باشد بعد از میوه کند و پرورش او میدهد و در انجمال
هر هفت قوت در کار باشد پس قوة نباتی این قوتها باشد و جمله این صفت که یاد کردیم در جگر مردم
هست و این طبیعت که حرکت اول است بمردم پیوسته است و اصل این قوتها قوی باشد روحانی
که بواسطه طبیعت از مشتری بمردم پیوسته است و سیوم قوة چون از مشتری کبری آفتاب را باشد
که خداوند روح حیوانی است بدین نبات پیوسته است و هر هفت قوة که گفتیم بدین قوت تمام
شود و دیگر مریخ که چون زهره این حیوان بزرگست و چهارم آفتاب که دل این حیوان است و همچنانکه
اعضاء رئیسی و غیر رئیسی ازین قوت زنده مانند که منفذ آن از دل است همچنین همه قوت روحانیات
ازین حیوان بزرگ بدین کواکبست و نیکو تر آفریده ایست در موجودات و همچنین که دل را در
تن مردم سه قوت است حساسه و مدبره و محرکه همچنین حس عالم علوی ازین کوکب است و پنجم زهره
این حیوان بمنزلت معده است و هیچ چیز جزوی درین حیوان نیست که قوة کواکب بدو پیوسته
نیست و ششم عطارد است که بمنزلت دماغ است این حیوان بزرگ را و همچنین هفتم قمر است
که بمنزلت شش است و در جملهٔ زمین و عالم و جرم کثیف هست یکی کرهٔ زمین و یکی کره قمر و این زمین
درمیان این حیوان چنان بود در شکم جانوری و اینها درین زمین همچون رگهاست که در دل است حیوانا
درین زمین که در شکم این حیوان هیچ قدری نیست و بانفصال میباشد نه بقصد قاصدی همچنانکه اگر
تقدیر کنیم که کسی در وهم اندیشه کند که بر روی این دل و اندرون این دل حیوان های خرد چون ذره پدید
آیند آن نه بقصد حیوان بود بلی آن از خلطی پدید آمده باشد که در تن بود فاسد که اگر از آن حیوان بنا بفعل
طبیعت درست نباشد از آنکه از جملهٔ فعلها طبیعی یکی آنست که هر کجا رطوبتی بیند که با خلطی در آمیخته باشد
که از آن حیوان شاید کرد از آن حیوان کند و این انفعالی بود نه قصدی و انفعالی آن بود که از خویشتن
باشد نه بقصد قاصدی و اگر این مسئله نیکو یافته شود بسیار گشایش باشد و این از اسرار بزرگست
و برهانست و ما درین رساله مگر هیچ نیاوردیم بلی آنچه مختصر بود و این معنی است که العالم انسان کبیر

صحیح
بانفعال

رساله

رسالهٔ چهارم از قسم سیوم در عقل و معقول

بسم الله الرحمن الرحیم چون دانسته شد که محسوسات جمله اعراضند و اجسام و جمله صورتند و هیولی
و ایشان را بحس در نتوان یافت و حس آلتی جسدانیست و هرچه بآلت جسدانی در توان یافتن جسدانی
بود و هرچه با در می یابیم جسدانیست و جسدانی خود بیشتر از روحانیست پس روحانی را چیزی باید که با
لات وادوات در شاید یافتن که همچون وی بود چه اگر دریابد پس محسوس بود نه معقول و گوئیم اول چیزی
که بر عاقل واجب است شناختن تن خویش است چه بعاقل هیچ چیز نزدیکتر از تن وی نیست پس
مردم هستند که حس ایشان بهتر است و قوت ادراک ایشان بهتر بود و باید که نخست ادراک بدانیم
که چیست و از چند گونه است و در رسالهای دیگر گفتیم که حس سمع و بصر است و شم و ذوق و لمس و
اما باندرون در یابنده است بجز این حس بیرونی اول خیال است و آن جانه ایست در پیش دماغ و هرچه
حس بصر از او دریابد هم در حال بر وی عرضه کند و اگر خیال بجای خویش نیستی که بعد از این بگوییم پس چون خیال
در آن رسد و در آن تصرف کند اگر مفکره بجای بود خویشتن را بر آن گمارد یا در چگونگی وی و اصل وی
نهاد وی اندیشه کند اگر این صورت را خود مقصود ظاهر بود قوهٔ وهمی از وی فارغ بود پس اگر مقصود
وی معنی حقیقی آن صورت بود و همه بدان تصرف کند تا معنی آن بدست تواند آوردن یا نه و این
جای کار بر خداوند دانش دشوار باشد از آنکه وهم بسیا چیزها باید که بعقل پس از دانش بسیار یابند
که آن محال است و یا سبب آن تعصبی بود و سبب آن در مردم و یا سببی آن پرورشی بود و بر آن اما
در خیال محکم شده باشد تا اگر بر آن انکار کند کفر است و آنچه نماید که عقل بعد از آن در وی رسد
چنان بود که وهم گوید و هرچه او را پس و پیش و چپ و راست و فوق و تحت نبود آن چیز خود نبود
و عقل یا دل کار جواب او ندارد تا آنگاه که برهان او بدست آید پس بر هیات و نهاد عالم قادر شود
و عالم اجسام و عالم ارواح را از یکدیگر تمیز کند و بداند که هر چیزی را که سر و دست و پای و روی و قفا
بود او را پس و پیش و چپ و راست و فوق و تحت بود الا آنکه او را این آلت نباشد و این صفت
ندارد پس این وهم بر خیزد و برهان بجای وی بنشیند مثلا کویی گرد بکند چنانکه عادت کره است
و پیش نهد بی آلت خویش که دست و پای و سر و روی و قفاست بدان نگاه کند بداند که در عالم
اجسام چیزی هست که از این شش جهة نیست پس گویا گرد باشد که در جسمی این صفت باشد در نفی

اولیتر پس بدانند که باد ام تا عقل را آلت چون منطق و مقدمات برهان معلوم نشود وهم او را بدین مغالطه مشغول
دارد و چون آلت منطقی بدست آورده باشد اگر چیزی نماید که نه صواب باشد و عقل در آن عاجز
نشود ولی در مقدمات آن نگاه کند اگر اولی بود یا محسوسی یا مجهولی بدان اقرار دهد بی روی و اگر نه رد کند
پس بدین دلیل که یاد نمودیم وانچه در وهم آید برهان است پس آنچه وهم بر او حکم کرده باشد خواه حق باشد
وخواه باطل بحافظه تسلیم کند که قوت آخر اندر دماغ مرکب است و این قوه حافظه لطیفه قوتیست از قوای
نفس انسانی از آنچه اگر نه محل معقولات حفظ مدد معقولات هم او کند تا در وقت گفتن باز نماید و
مردم را دریافتنی دیگر هست و این دریافتن را هر کس تفسیری کند قومی گویند در آخر خانه اول دماغ است
که نهاده اند و قومی گویند قوتیست از قوتهای نفس ملکی و این قوت آن بود که چون متخیله چیز را دریابد
این قوت در آن تصرف کند و معنی که اندرون آن چیز بود دریابد و در ظاهر حال حیوان غیر ناطق با
ایشان مشارکند چنانکه گنجشک بصورت شکل باشه را دریابد ولیکن اندرون او معنی باشد دریابد و
اگرچه هرگز باشه را ندیده باشد و همچنین بره که هرگز گرگ را ندیده باشد معنی از طبع گرگ را دریابد
اما در حال ایشان این معنی لطیف تر باشد در خور مزاج مردم که حکما از قوت نفس خوانند که دلیل
از چیزی نابودنی خبر دهد و بعضی از فراست خوانند و شکلهای بسیاری آن بر نهد چنانکه گویند این صورت
فلان دو مانند و هم آن فعل بود و پس آن فعل را یاد کند و گویند این فراست است و این در نوع است
از آنکه این مانند کردن باشد چیز را بچیزی چنانکه چشم شتر گویند سرخ است و نگرستن بسیار دارد
پس چون همین معنی در چشم انسان ببینند گویند که این مرد پر دلست و این مانند کردنی بود و اگر نه قوت
آن بود که از بعضی چیزها پیش از بودن خبر دهد پس اگر خبر دادن بر تواتر باشد و در آن خطا نشود آن کس را
کاهن خوانند و آن درجه عظیم است فوق فراست پس این قوه اگرچه دعوی کنند که در آخر اول
آن دماغ است معنی که بدین قوت متعلق بود عقلانی ملکی بود نه جسمانی و مانند این قوتهای دیگر
هست چون حیوانی و نباتی و سخن ما اندر آن پس چون عاقل اندیشه کند چیزهای دیگر معلوم او شود
که بدین حس در نشاید یافت مانند نفس و حدود وی و جوهر و رسم وی و عقل و حدود وی و جلال واجب الوجود
پس دریافتنی ها هست که در حس نیست پس در چیزی دیگر باشد و آن چیز از دو چیز خالی نباشد یا
قوتی باشد و در نفس انسان یا خود از نفس انسان بیرون بود و ما بهر جا درست کردیم که نفس انسانی

جسم نیست و مرکب نیست پس جوهر بسیط است تا آنچه ما گفتیم که اگر خیالی بجائی بود و ما و هم بجای بود و آن در
وقت خشم و ترس و شهوت باشد مثلا کسی صورت معشوق ببیند اگر چه بسیار کس دیگر با وی جمع باشد
از همه غافل باشد اگر خصمی از آن عاشق یا معشوق باشد با وجود خوشی با لقاء معشوق آن خصم را ببیند و از او
احتراز کند و همچنین اگر کسی را از جای خصمی در آید اگر چه بسیار دیدنیها و شنیدنیها بود چشم از آن مشغول باز دارد
و ترس همچنین بود و ما را مقصود آن است که باز نمائیم که علم و عالم و معلوم هر سه یکی باشد پس باید که بحث
بدانیم که عقل چه باشد و عاقل که باشد و معقول چه بود گوئیم عقل قوتی بود در نفس انسانی از آنکه بجایهای
دیگر درست کردیم که عقل جوهر نورانی است که واجب الوجود او را پدید کرد پیشتر از همه چیز و آن فیض
اولست و همه خیر محض است و فعل واجب الوجود همان است و چیزهای دیگر فعل واجب الوجود را دائم
فیض رحمت و کرامت و علم و آنچه در دو عالم خواهد بود بذات عقل روا نیست بل آنکه یک طرفة العین منقطع
شود هر چه عقل پذیرد از واجب الوجود بیکدفعه پذیرد چنانکه هوا از نور آفتاب و هوای خانه از نور چراغ پس
عقل آنچه از واجب الوجود پذیرفته باشد بر سبیل رحمت و شفقت و در قدرت نفس بنفس میدهد و قبول
نفس هم بیکدفعه شد پس عقل را دو چیز باشد یکی ذات نورانی خویش و یکی فیض علم از واجب الوجود و این
نورانی بود پس عقل را دو جلالت باشد و قوت یکی جلالت قدرت جوهری خویش و دیگر جلالت
و قوت فیضی از واجب الوجود و نفس را همچنین دو جلالت و قوت بود یکی جلالت و قوة جوهری
خویش و دوم جلالت و قوت فیض از عقل پس آنچه عقل از ذات واجب الوجود پذیرفته باشد بنفس
میدهد و نفس بعقل عالم میشود و از آن جوهری خویش که فیض علم که امور عقل همی پذیرد و بکل عالم میدهد
پس هر چه در عالم لطیفتر بود قبول آن بهتر کند و در عالم هیچ چیز لطیفتر از کواکب نیستند پس افلاک
پس ستارگان و اگر چیزی دیگر باشد که او در طبع لطیف بود یا مزاج او باعتدال نزدیکتر باشد همچنین بعضی
ازین قوت می پذیرد چون نطق طوطی بدین ماند پس نصیب آن جوهر فیض کواکب را بیشتر از همه جنس
باشد و کواکب ثابته را بیشتر از سیاره بود و کواکب علوی را بیشتر از سفلی باشد و کواکب سفلی را
بیشتر از قمر بود و قمر را بیشتر از انسان باشد و انسان را بیشتر از هر چه در زمین باشد پس آنچه با انسان
پیوسته است از نفس که جوهر بسیط است از جوهر نفس و قوتی باشد از قوت عقل که فیض عقل است که بنفس
پیوسته است مثل محسوسات چنان بود که کره از بلور بر زمین نهند و قدحی از بلور بر روی او فرود نهند

و دایره از آتش گرد آن قدح بگشند پس آتش فعل خویش و نور خویش نه در قدح پدید کند و قدح صفای خویش و نور آتش
در بلور پدید کند پس قدح را دو قوت باشد یکی قوت آتش و یکی قوت صفای خویش و کره بلور که در میان قدح
نهاده باشد این هر دو پذیرفته باشد پس آتش بمنزلهٔ عقل باشد و قدح نفس کل و بلور بسان [illegible] و این دو قوت
که بلور دارد یکی از نفس و یکی از عقل است مثل عقل نور آتش و نفس عکس قدح و همچنین آفتاب اگر بر قبه
آبگینه تابد و شخص در میان قبه باشد آفتاب بمنزلهٔ عقل باشد و مثل قبه نفس کل و شخص انسان پس انسان
دو قوت یافته باشد یکی قوت آفتاب بواسطهٔ قبه و یکی عکس آبگینه و عکس مثل نفس و نور آفتاب مثال
عقل و این سخت روشن است پس بمقدمات دانسته آید که عقل و نفس چه باشد اما عقل بیشترین مردمان
که دعوی کنند از فضل پندارند که عاقل مردم است یعنی تن مردم از جهت آنکه عقل در وی فعل میکند و این خطا است
از آنکه بپارسی عقل خرد باشد و بپارسی نفس جان و آن پس نفس مردم است که عاقل است بسبب نور فیض عقل
مردم مرکب است از اعضا از آنکه نفس روان است نه در تن و خرد جان روان است چنانکه عقل جان
نفس است و واجب الوجود زنده دارنده همه است پس دانسته شد که عقل چیست و عاقل کیست اما
معقول بدانند که نفس بسبب قوت عقلانی که در وی است عالم است بقوت نه بفعل و سبب آنکه
چرا که بفعل عالم نیست آنست که نفس یکرو بسوی بدن دارد و یکرو بملکوت عالم علوی و نفس کل و عقل
فعال دارد و پس بسبب اتصال بدن است و کثافت جسم که مردم را عالم در نفس است ظاهر نشود و چون
ظاهر نبود و بقوت بود نه بفعل پس چون طریق محسوسات و دلیل بودن از اشیا بغایت مثال نردبانی
سازند و معقولات و آنچه در عالم علوی است و آنچه در نفس و عقل است بدست آورند و در آن تصرف
کنند و تمیز کنند میان معقول و محسوس و بطریق برهان این همه درست کنند این عقل بقوت بفعل باشد و
با مثال بیاوریم تا روشن باشد مثلاً آینه پولاد نا مصقول بقوت چنانست که هر چیزی در روی پدید آید
مادام که صفای نیافته باشد نبود بقوت باشد پس چون صیقل یافت بیاری نور آفتاب هرچه بروی بدارند
در روی پدید آید و آنچه او را بقوت باشد اکنون بفعل بود و همچنین نفس انسانی از روی که در بدن دارد از
جهت کثافت قبول علم از نفس کل و عقل فعال نتواند کردن پس چون به ریاضات و هندسیات و منطقیات
و نجوم و الهیات و طبیعیات و آنچه بدینها پیوسته باشد از صیقل کند از عقل فعال و نفس کل همچنین علم در یابد
که روی آینه صور آنها را و در ابتدا حجاب نکند او را مشغول دارد و حجاب او بود پس عقل نور همه است و بواسطهٔ نفس

مثال ۲

[illegible] ۳

بیدن پیوسته است ونفس عاقل مردم است ومعقول صورت چیزها که درعقل است وآن پیوسته یکی باشد
که میان ایشان تمیز نشاید کرد پس عقل وعاقل ومعقول پیوسته یکی باشد وعلم وعالم ومعلوم همچنین بود واین قدر کفایت است

رساله سی پنجم

رساله پنجم از قسم سیوم در دورهای کواکب

بسم الله الرحمن الرحیم اکنون خواهیم که درین رساله باز نمائیم که دورهای کواکب وازا ادوار و
اکوار کویند ادوار سیر حالی واکوار سیر جلالی اما ادوار گردیدن کوکبی باشد یکبار یا دو بار بیشتر گرد فلکهای
خویش واکوار باز از سر گرفتن این دور باشد وادوار از پنج نوع بود اول دورهای کواکب سیاره باشد
در فلکهای تدویر خویش دوم دورهای مرکز فلک تدویر باشد بر فلکهای حامل کواکب سوم دورهای
فلک حامل کواکب باشد گرد فلک البروج چهارم دورهای کواکب باشد گرد فلک البروج پنجم دور
فلک البروج باشد گرد ارکان اما قرانات شش جنس باشد وصد وبیست نوع بود وآن در آن رساله
یاد نشاید کرد اما اجناس شش گانه ثنائی بود وثلاثی ورباعی وخماسی وسداسی وسباعی جمله صد وبیست
قران بود چون در سیصد وشصت ضرب کنند این باشد ۴۳۲۰۰ قران شخص بود اما ادوار
الوف چهار نوع بود نوعی آن بود که هفت هزار سال بود ونوعی آن بود بهر دو هزار سال بود
ونوعی آن بود که هر پنجاه ویک هزار سال بود ونوعی آن بود که هر سیصد وشصت هزار سال جمله کواکب
در اول دقیقه از برج حمل گرد آیند واین در تاریخ رومیان وهندیان باز گفته اند ودر روزگار
عالم را از اینجا شاید شناخت واز قرانات باشد که ماهی یکبار باشد چون اجتماع راس وهمچنین
اجتماع ماه وکواکب سیاره ودور بیست که هر بیست وچهار روز بود وچون دور مرکز فلک تدویر
قمر بر فلک حامل دو بار باشد که بیست وهفت باشد وهفت ساعت ونیم چون دور قمر گرد فلک
البروج دو باشد که صد وشانزده روز بود وآن دور عطارد باشد در فلک تدویر خویش وشمس را
سیصد وشصت وپنج روز وربع روزی بتقریب دور باشد گرد فلک البروج وهمچنین زهره وعطارد را
باشد که دور صد وهفتاد وهشت روز باشد وآن دور زحل بود گرد فلک تدویر خویش وباشد که
در پانصد ونود ونه روز باشد چون دور مشتری در فلک تدویر خویش باشد که در پانصد وهفتاد
وهشت روز باشد چون دور مریخ در فلک تدویر خویش باشد که در چهار هزار وسیصد وسی

وچهار روز باشد چون دور مرکز مشتری گرد فلک البروج و باشد که در ده هزار و هفتصد و چهل و یک روز
بود و چون دور مرکز تدویر زحل گرد فلک البروج امّا قرانها که ایشان اندک باشند آن قرانهای زحل
عطارد و آفتاب است که هر یکصد و هژده روز دو بار قران آفتاب و عطارد و زهره باشد بار
هر سیصد و شصت و پنج روز قران مشتری و زهره و عطارد و آفتاب باشد هر ششصد و نود و نه روز
قران شمس و زهره و هر ششصد و هشتاد روز قران شمس و مریخ هم بدین قدر باشد و قران زحل و مریخ هر
دو سال و نیم و قران مشتری و مریخ هم بدین قدر باشد و قران زحل و مشتری باشد به هر بیست سال
بتقریب پس گوییم بدانکه هر چیز در زمین هست و از کون و فساد جمله از تأثیرات فلک است و هیچ
حرکتی و حادثه در زمین و معادن و نبات و حیوان پدید نیاید الّا که در فلک کواکب اتصال
پدید آید یا شرف یا هبوط بود کوکبی را بداند که هر چه در عالم کون و فساد می‌شود از غایت عقل و نفس و واجب
الوجود است امّا آنچه از کواکب سیاره باشد ابتدا از زحل کنند که اثر او در زمین چیست و او را
در ادوار فلک خانه است و شرف و هبوط و وبال و دوست و دشمن و حد و درجه و مثلثه نیز
باشد امّا آنچه ضرورت افتد او را خانه و شرف باشد و مثلثه و دیگر حالهای جزوی باشد و دیگر گوییم
اصحاب نجوم متفق اند که آنچه نصیب زحل است در زمین این است دهاقین و رؤسا و مشایخ و
اصحاب تصوف و خداوندان گنج و پادشاهان بزرگ و فرمان داران در ولایتها و رودهای
بزرگ و عمارات عظیم چون شهرها و قصرها و حصارها و راهها و کاریزها و همچنین هیکلهای کهن و
عبادت خانها بر سر کوه و بتخانهای قدیم امّا اگر نحوس باشد و اتصال سعد ندارد نصیب آن برزگران
و کناسان و باغبانان و درویشان و جاهای کهن آنچه بدین ماند و بیشتر داروهای تلخ چون صبر و
زهر و آنچه بدین ماند و موضعهای کثیف و صحراهای ویران امّا مشتری اگر صالح الحال باشد پادشاهان
و مهتران و خداوندان الهام و وحی و خاندان بزرگ و قضات و اشراف و حاکم و والی عادل و پادشاهان
عادل و پیران فاضل و خداوندان نعمت و لذت و شریعت و عبادت و مسجدها و صومعها و خانهای
ادیان و فرمان داران و ازبقعها و باغها و مرغزارها و جاهای پاکیزه و آب خوش و اگر بدحال بود پیران و
ضعیفان و درویشان مستور و خداوندان عفت و قناعت و خداوندان زهد و مسجدهای ویران
و صومعها و عبادت خانهای ویران و وعظ گفتن و معلمی کردن و مانند این و از خوردنی داروها چون

عسل و حلوا با از نیک و بد اما نصیب مریخ اگر صالح الحال باشد پادشاهان و امرا و سپاه سالاران و مبارزان
و لشکریان و خداوندان سلاح و ترکان و آنچه با لشکر باشد و آنچه صحرا نشینان باشند با آفتاب و مریخ و قمر تعلق
دارد و اسلحه حرب و جایهای حرب و اگر بد حال بود قتالان و دزدان و راهزنان و قصابان و آنچه بدین ماند
از موضعهای کثیف و ویرانها و جایگاه صیادان و دزدان و خونها ریخته و از خوردنیها آنچه تلخ و شور و تیز باشد
چون نمک و شوره و سرکه و پیاز و آنچه بدین ماند اما آفتاب خلفا و امرا و سلاطین بزرگ و خداوندان و
طرفها و روسا که فرمان بر شهر و اقلیمها دهند و خداوندان گنج و علمهای بزرگ فی الجمله اگر صالح الحال باشد
همه سعادت و راه سعادت او را باشد از آنچه تعلق به بنیاد دارد و آنچه تعلق با آخرت دارد و هر چه پیشش کواکب
دهند او تنها بدو زیاده و اگر بد حال باشد و ضد این باشد ولیکن سخت نکوهیده نباشد و ما کسی دیدیم که طالع
او اسد بود و آفتاب منحوس بود او هرگز بخت شم نشد و در عمر دو بار کشتی و ماهی سقط فروختن پیشه کرد
و عاقبت در ولایت غربی غرق شد به سبب دام ماهی اما اگر زهره صالح الحال بود زنان محتشم
و خاتونان امرا و پادشاهان که بر یک شهر و یک ولایت حاکم باشند و خداوندان طرب با رؤسا و خداوندان
علمهای شریف و نقاشان و زرگران و خداوندان تجمل و نیکویی و اگر بد حال بود زنان نابکار و کسانیکه از خانه
بیفتاده باشند و کنیزکان زشت و کم بها و دختران آزاده که ایشان را بفروشند و از خوردنیها هر چه بوی خوش
دارد و شراب و سماع و غنا و عود و اما عطارد وزیران و دبیران و خداوندان عقل و تمیز و قهرمانان و معاملت
و محاسبان و تاجران و ساحران و کاهنان و فال گویان و منجمان و طبیبان و مکاران و وحی و نبوت و الهام
کنند چون بغایت صلاح باشد اما از مشتری مسعود بود و اگر بد حال بود درویشی و بد حالی و آنکه دریوزه و سوال
کنند و غلط گویند و سکل شنید و حال هر چه بتر اما خوردنیها آنچه مانند زحل باشد و بقعها همچنین اما قمر او در نیکی
حال مشتری و آفتاب مانند کنند و در بدی بر زهره چون زهره بد حال بود و آنچه ما گفتیم اصولی باشد در
اتصال طبعها با یکدیگر باید آمیخت و همچنین چون در خانهای یکدیگر باشند که آن دیگر اینجا یاد نشاید کردن از جمله
مقصود آن است که در عالم کون و فساد که معادن و نبات و حیوان است هیچ حالی نرود الا به تاثیر فلک و این
هیچ گونه فعل واجب الوجود نشاید گفت از آنکه واجب الوجود یک فعل کرد و آن عقل فعال است و خیر محض است
پس هیولی چون قبول صورت کرد تفاوت پدید آید از آنکه قبول صورت هیولی جسم آمد پس آن تفاوتها بسیار
پدید آمده و هر چه آفرینش بیشتر شد تفاوت بیشتر شد چون به فلک قمر رسید ضدی و ناهمواری

وخیر و شر پدید کرد و چون بزمین رسید ظلم و غضب و شهوة پدید کرد و سبب انکه چرا بعضی نیک بخت اند
و بعضی بدبخت قومی براشند که این سبب عنایت واجب الوجود است یعنی توانگری و تندرستی زیاد
اگر چنین بودی پس عمر درویش و بیمار ازلی عنایتی واجب الوجود است و این کفر باشد و این سعادت
و نحوست از کواکب است در سه وقت اول سقوط نطفه دوم در وقت ولادت سیوم وقت
تحویل سال و این را در ترکیب نجومی یاد شاید کردن آنا اختلاف در عنایت در این رساله که بعد از
این یاد کرده ایم آنا تاثیرا دوار بدانکه قران چهار است یکی صغری دیگر وسطی سوم کبری چهارم عظمی و این
چهار قران است که منجمان بران حکم کنند و خاطر مردم بران تواند رسیدن و الا انچه بیشتر از ان باشد
ممکن نشود الا در حق فیلسوفان بزرگ یا کسی که نفس بقوة نفس پیغمبری مرسل باشد یا چون حکیم بزرگ مثل جاماسب
و بلعم باعور و مانند ایشان اما قران صغرا هر بیست سال باشد و این چنان بود که در اول دقیقه از حمل قران زحل
و مشتری بود و در بیست دیگر از دو درجه و نیم از قوس باشد و بیست سال دیگر تمامی چهل سال در پنجم درجه اسد
قران باشد تا بیست سال دیگر تمامی شصت سال در هفت درجه و نیم از برج حمل قران باشد و تا بیست سال دیگر
تمامی هشتاد سال در دهم درجه از قوس قران باشد تا بیست سال دیگر تمامی صد سال در دوازدهم درجه و نیم از
اسد قران باشد و تا بیست سال دیگر تمامی صد و شصت سال در بیست دو درجه نیم از اسد قران بوده تا
بیست سال دیگر تمامی صد و هشتاد سال در بیست و پنجم درجه حمل قران باشد و تا بیست سال دیگر تمامی دویست
سال و بیست سال در بیست درجه و نیم از قوس قران و تا بیست سال دیگر تمامی دویست بیست سال
در اخر درجه از حمل قران کند و تا بیست سال دیگر تمامی دویست و چهل سال در اول دقیقه از ثور قران
کند و این جمله دوازده قران باشد در دویست و چهل سال در مثلثهٔ اتشی و هر یکی ازین در مدت بیست
سال باشد و چون همه مثلثها بگردد و در اتش و خاک و آب و باد هر یکی ازین مثلثها دوازده قران در مدت
یازده هزار سال و پانصد و بیست سال قران باز سر گیرد اما قران صغری ان بود که در بیست قران
زحل و مشتری باشد و تاثیر وی آن بود که لشکرها بیرون آید و دولت از بعضی خاندانها بدیگر خاندانها شود و
خارج قوی شوند البته پادشاهی بمیرد و اشوب و فتنه بود و قران وسطی ان بود که در دوازده بار در
مثلثه قران کند در مدت دویست و چهل سال و این را تاثیر بزرگتر از صغری بود از گردش دولت
از قومی بقومی و بقومی البته چنانکه هیچ شکی نباشد و ویران شدن بعضی از نواحی باشد چه دیه ها و ابادان

شدن بعضی و نقصان گرفتن کار ملتها که در انوقت قوی تر باشد و کم شدن آبها در ناحیتی بود زحل و مشتری را
در مدت نهصد و شصت سال و در هر مثلثه بگردیده باشد و تاثیر این قران بیشتر از قران وسطی بود و این بیرون
سعدی بزرگ باشد چنانکه از حقیقت دعوت او هیچ شکی نباشد و ملتها باطل شود و خط و نهاد و اساس و آیین
و لغت بگردد و پادشاهی یکبار از خاندانها بدیگر شود و طوفانها پدید آید و اگر بنا یکتر از یکی نباشد
و سیاست و خراج و دیوان و آیین و عیدها بگردد اما پانصد و هفتاد و شش قران بود در مدت
یازده هزار و پانصد و بیست سال دوازده بار دور باز از سر گرفته باشد و تاثیر این قران باشد که
همه جهان بگردد و دریاها همه خشک شود و صحراها همه دریا شود و رسم و خط و آیین و چهره بگردد و همه
دنیا خراب شود و مردم اندکی ماند و آنچه بماند جایها پنهان باشند و باز آبادان شود و مردم بسیار
شوند و پیغمبران پدید آیند و شریعتها نهند و پادشاهان پدید آیند و مملکت بدست آرند و در میان
وسطی و عظمی و کبری قرانها باشد که تاثیر آن بیرون آمدن پادشاهان باشد و سخت شدن و سست
شدن شریعتها و غارت و قتل و ویرانی شهرها و این در کتب نجوم یاد کرده شود و دیگر بدانکه هر هفت
هزار سال یک کوکب را باشد و ابتدا از زحل بکند پس نوبت مشتری را باشد پس مریخ را پس نوبت
آفتاب را پس نوبت زهره را پس نوبت عطارد را پس نوبت قمر را پس دیگر باره ابتدا از زحل شود و
چون دوری کوکبی را باشد در بیشتر قوت ان کوکب را باشد و لیکن هر هزار سال نیز کوکبی را باشد
که آن کوکب نیز خداوندان دور باشد و با خداوندان دور شریک باشد و چون هزار دیگر رسد
کوکب سوم شریک خداوند دوم باشد و هزار چهارم کوکب چهارم مثلا چنانکه ابتداء دور از زحل
باشد و هزار دوم از زحل باشد بمشارکت مشتری و هزار سوم زحل را مشارکت مریخ و هزار چهارم زحل را
بمشارکت آفتاب و همچنین هزار هفتم زحل را بمشارکت ماه و اگرچه کوکب شریک زحل باشد درین دور
بیشتر قوت زحل را باشد پس چون این هفت هزار سال تمام شود ابتداء دور دیگر مشتری کند و هفت
هزار سال او را بود خاص او را هزار باشد و هزار دوم بمشارکت مریخ و هزار سوم بمشارکت آفتاب و
همچنین تا هفتم بمشارکت زحل پس دور مریخ شود و هم درین ترتیب باشد جمله دورها در هر دوری
آیینی و فعلی و نهادی و ملتی و شریعتی و دولتی بر طبع آن کوکب باشد پس چون کوکب با کوکبی دیگر
شریک شود طبع مرد و با یکدیگر باید آمیخت و بدان حکم کردن اما چون دور زحل را باشد و هزار خاص

چهار ۲

وی بود عالم روی بخرابی نهد و کوهها کاستن گیرد و مردم کم شوند و کسب و عمارت میانه باشد و در
اول هزاره زحل پیغامبری پدید آید و از آن اقلام باشد که در قسم زحل باشد و شریعت سخت نهد و چیزهای
عجیب نماید و سنتها دشوار کند و آئینها نهد که مردم طاقت آن ندارند اما عمرهای دراز بود و بیشتر
نشست بر صحراها و کوهها کنند و مردمانی باشند بروی سیاه یا سیاه چرده و پاها دراز و هیچ یک را با یکدیگر
دل راست نباشد و اگر دوستی کنند نیکو کنند و اگر دشمنی کنند سخت کنند و هر چه کنند بر ذوق طبع زحل
کنند تا دور بمشارکت مشتری رسد. بدین عادت هزار بگذرد و پس چون شریک مشتری شود بر سر هزاره
شرکت پیغمبری پدید آید و آن شریعت بگذارند و نیز آسانتر شود و سنتها نیکو نهند و آئینهای خوش نهند
تا هزار سال برین عادت بگذرد و پس چون مشارکت مشتری تمام شود و نوبت مشارکت مریخ بود باز زحل دیگر
هزار دیگر آئینها باز گردد و بر سر این هزاره پیغمبری پدید آید و شریعت بگرداند و آن شریعت دیگر منسوخ
کند و سنتهای بد نهد و شریعت را بشمشیر در گردن مردم کند و حرب سلاح و آلت آن مشغول باشند و
همچنین بر سر هر هزاره‌ای پیغمبری پدید آید و طبع زحل را با طبع آن کوکب بیامیزد تا دور زحل هفت
هزار بگذرد و پس چون دور مشتری رسد هزار سال خاص او را باشد پس در هزاره دوم وی پیغمبری برخیزد نرم
و شریعتی آرد بی هیچ خصومتی و داوری و مردم آن شریعت از وی بپذیرند و جهان آبادانی گیرد و درین
دور مردم بسیار شوند و در همه جهان بعمارت و عبادت مشغول باشند و آزار از میان خلق برخیزد و بیداد
و ستم نبود و عدلی تمام بود و مسجدها کنند و هیکلهای خاصه و هیکلهای مشتری که هر جایی که دوری ماضی هیکلی
از آن مشتری بوده باشد معمور کنند و بجز عبادت و انصاف هیچ نبود و جمله آئین حکما برین گونه بود و
و اما آنچه یاد کردیم حکمی کلی است که در آن هیچ شکی نبود ولی باشد که از آنچه یاد گفتیم زیادت باشد و باشد
که کمتر بود بسبب نیکی و بدی قرانها چنانکه اگر بر سر هزاره زحل قرانی بیفتد که قوت زحل را باشد چنانکه قران
زحل و مشتری در ثور آن حکم که ما یاد کردیم در حق زحل زیادت باشد از آنکه قوت زحل را باشد و اگر
قران در قوس بود آن خشکی و بلاها که در حق زحل گفتیم کمتر باشد از آنکه قوت مشتری را باشد و همچنین
میگذرد تا چهل و نه هزاره باشد هر کوکبی را هفت هزار سال هر هفتی بمشارکت کوکبی دیگر بعد از چهل و نه هزار
سال دور زحل رسد و خرابی عالم بود و دیگر باره آن حال که گفتیم باز سر گیرد و از افرینش آدمی که او را
ابو البشر گویند و در هفت هزار سال که نوبت کوکبی باشد آدمی پدید آید مثلا چنانکه بر سر دور زحل

گفتیم که ابو البشر پدید آید چون هفت هزار بگذرد و نوبت مشتری رسد و دور مشتری را بود و در ابتداء
دور مشتری پدید آید و در اوّل دور مریخ آدمی پدید آید و همچنین تا چهل و نه هزار بگذرد هفت آدم آمده باشد
و ممکن نباشد که هیچ حالی در زمین بزرگ که مانند آن در فلک پدید نیاید و آنچه بر زمین پدید آمده باشد
تابع آن فلکی باشد اگر قران بر سر دور بود و قوّت سعود را باشد در همه زمین سعادت بود و اگر قوت
نحوس را بود آشوب و فتنه پدید آید و نباید که عاقل چنان پندارد که بر فلک نحس یا سعد یا گرمی
و خشکی هست یا سردی و تری چنانکه در رسالهای پیشین گفتیم بلی را آسمان هیچ طبعی نیست و لیکن آنچه ما
می گفتیم خلاف هیولی است و اگر خدای تعالی خواسته باشد کتابی به زبان پارسی در این نهیم و تصنیف کنیم
و چنین مشکلها را حل کنیم تا دانسته آید که فعل واجب الوجود چیست و خیر و شر و ظلم و داد و بیداد
و مرگ و قتل و آفرینش شر در کرگ و غیر آن چراست و چگونه است تا خلق بیدادی نیست و هر چه
هست چنانکه هست چنان بباید که باشد

رسالهٔ ششم از قسم سیوم در حدّ عشق چیست

بسم الله الرحمن الرحیم این رساله در عشق یاد کرده است و سخنی چند گفته مانند مجلس گری ما اقتدی
کرده است و با موی طبیبی نیز دیگر بود اینجا یاد کردیم بدانکه عشق مشکلی حالیست نفس ناطقه و خدا و اینجا که
حدود را یاد کنیم شرح و ابتدا عشق از موالید مردم می افتد اما اوّل باید که بداند که مردم دو قوّت دارند
یکی شهوت و یکی غضب و این هر دو ضد یکدیگرند از آنکه شهوة سرد و تر است اگرچه همه قوّه که در انسانست
اصل انسان حرارت غریزی است و لیکن مادّت شهوت سردی و تری است و در وقت حرکت او
همه قوتهای بشری با او یار باشند و چون قوتهای که در جگر و دل و دماغ اند اما غضب هم شهوت است
و لیکن بدین روی که شهوت جماع را شهوت خوانند و او را شهوت نشاید خواندن از آنکه شهوت
آنست که گویند شهوت جماع لذتیست حیوانی و آن مشارکت دو شخص باشد تا هر دو را لذت رسد
یا یکی را و حد غضب نه چنین بود از آنکه در حد غضب گویند غضب جوشش خون دل است کین
خواستن را و این حدّ نه آن حدّ است و همه حکما متفقند که دو چیز را که حد ایشان موافق نباشد یکدیگر
نمانند و نهاد شهوت در مردم سبب تناسل است و غضب به ضد این است از آنکه تناسب خیر است

و انتقام شر محض است پس چون این هر دو ضد اند لا بد باشد که یکجا جمع نشوند بسبب آن شهوت جماع کم
بوده باشد و غضب که از سبب انتقام بودی غضب زیادت بودی و چون غضب زیادت شهوت
بود حرکت شهوه بشود و مثال غضب آتش است و مثال شهوت آب است اگر غلبه آب بود آتش را بکشد و
اگر غلبه آتش بود آب را بکشد و بخار برود و اگر در قوت مفرد سخن گفته اند معلوم است که قوه آتش بیش
از قوت آب است و برین مثال که یاد گفتیم ضد او نه شهوت تواند شکند بقوت غضب و نه شهوه قوت
غضب تواند شکست پس گوییم که عشق از سه وجه خالی نباشد یا مفرد تن را باشد یا مفرد جان را بود
یا بمشارکت جان و تن باشد اما آنچه مفرد تن را باشد اول آن بدن مراد است بر وفق طبع یا با معشوق
یا غیر معشوق یا خوردن بود مثل طعامهای لذیذ یا آنچه دل بوی میل کند یا پوشیدن از انواع لباس که دل
خواهد یا اندوختن مال و ذخیره نهادن یا بنا سراها و شهرها و آنچه بدین ماند و مانند این بسیار باشد که
جمله بتن تعلق دارد استنباط علمها باشد و عمل خویشتن نهادن و مبدا خویشتن و شناختن معقولات
دریافتن و جوهر ملکوت را شناختن و معرفت واجب الوجود بدست آوردن و در عقل و نفس رسیدن
و نجات خویشتن اندر علمهای صالح طلب کردن و زاد آخرت اندوختن و آنچه بمشارکت جان و
تن است طلب کردن است روی نیکو و شراب خوردن و سماع شنیدن و بوی خوش و کار بکار
داشتن و فعلهایی کردن که مردم ثنای او گویند و نهادن علمها چون موسیقی و غیر آن و علم هندسی چون
حرفها و صنعتها که از حیل هندسی خوانند و طلب ریاست و سلطنت و مهتری کردن و فرمان
دادن و با مردم نیکویی کردن بدنیا و علم گرفتن تا بدانند که او دانا است مانند نجوم و طب و تعبیر و حساب
و آنچه مانند این باشد و این هر سه که ما یاد کردیم سبب آن هیأت طالع مسقط النطفه و وقت زادن
و وقت تحویل سال و این جمله در کتب نجومی مسطور است اما آن قدر که بکار آید اینجا باز گوییم بدانند که لا بد
بود که بوقت مسقط النطفه و وقت طالع زادن یک کوکب یا دو کوکب یا بیشتر مستولی باشد اگر
زحل تنها مستولی باشد همه عشق آنکس در کارهای بزرگ باشد و فکرت کردن در علمهای باریک و بدست
آوردن اسرار فلکی و حقیقت آن و تنهایی گزیدن و راستی و دوستی تمام کردن و دشمنی سخت با دشمنان
کردن و عشق به معاد خویش و اگر زحل و مشتری مستولی باشند همه عشق او در ریاضت و عبادت و شهرت
و زر یافتن و اگر طلب ریاضت کنند این قوم بیابند و لیکن کردن آن نوع کار از ایشان بیاید و

با دوستان صح

زحل و مریخ مستولی باشند آنکس را دائم عاشق انتقام کشیدن و فرمان دادن بنا واجب و شهوت راندن
بجبر طبیعت و عاشق شجاعت و مردی بودن و آنچه بدین پیوندی دارد و همچنین مزاج کواکب بیکدیگر
بیاید آمیخت چنانکه اگر بر مولودی زحل و زهره و قمر مستولی باشند همه عشق از شهوت جماع باشد و بدست
آوردن آن معنی و چاره آن شناختن و اگر شمس و مریخ مستولی باشند همه عشق او غضب و قهر غلبه باشد
و اگر سرکشی و فرمان دادن و اگر مستولی مشتری و شمس و عطارد باشند همه عشق از سخن گفتن و مجلس داشتن
و فضل بدست آوردن باشد و ما مثالی بزنیم تا روشن شود و اگر مستولی زحل و زهره و قمر باشند شهوت آنچه
بهر شکلی باشد پس اگر دور زهره یا دور قمر بوده و قرانی که بوده باشد پیش از مولود آنکس زحل و زهره و قمر بوده
باشد این کس را تحویلی بیفتد که در تحویل او این هر سه کوکب را قوت تمام باشد اثر اصلی و دوری و تحویلی
عشق آن شخص جان تمام بکند در حق شکلی که با چیزی بخورد که در آن بمیرد یا خوردنی بدزدد یا سبب چیزی بدزدد
که او را بدان هلاک کنند چنانکه گفتیم که اگر مستولی مریخ و زهره و قمر باشد عشق او همه از بهر جماع بود و چنانکه
این هر سه کوکب در دوری و مولودی و تحویلی قوی باشند و جایهای افتاده باشند که موجب آن
فعل باشند این کسی همیشه عاشق شهوات باشد و عاقبت بسبب شهوة هلاک شود و چنانکه گفتیم که اگر
مستولی شمس و مریخ باشند اگر در دور قران مسقط النطفه و مولود و تحویل این هر دو قوی باشند آنکس در عشق
انتقام و خشم و کینه چنان بود که بسبب غضب فعلی بکند که او را هلاک کنند و اگر مستولی مشتری و شمس
و عطارد باشند چنانکه گفتیم و پیش اگر در دور قران و مسقط و مولود و تحویل این هر سه قوی بوده باشد
این کسی در عشق سخن و دانش چنان شود که دعوی پیغمبری و گوید خدای تعالی با من سخن گفت و بسیار بود
که راست گفته باشد و ما دو مثل بزنیم از بهر دو کار تا هر دو روشن شود گوئیم عشق یا از بهر خدای تعالی
باشد یا از بهر معشوق نخست گوئیم اگر کسی را مولودی باشد و مریخ و زهره و قمر در مسقط و مولود و تحویل و قران
قوی باشند هیچ شکی نباشد که خداوند مولود طبعی لطیف دارد و پیوسته بشخصی از بهر روی نیکو یا از بهر
شهوتی عاشق شود و نیز این دو اصل مولود را سبب دوستی باشد و در مولود این کس را به شمس و قمر بابت جای
افتاده باشد صالح پس اگر این مرد را نظر با کسی آید یا بکسی دوستی کند که زیر این در مولود و مولود این کس
بر تثلیث و تسدیس با یکدیگر باشند دوستی ایشان بغایت بود و اگر یکی مرد بود و یکی زن دریا نظام عشقی
عظیم پدید آید و اگر یابند هم عاشق طالع معشوق بود عشق آشکارا شود و سخت شود و همچنین اگر زن و زن

باشند یا غلام و غلام باشند و اگر نه محل شهوت باشند دوستی عظیم باشد چنانکه سر و جان از یکدیگر دریغ
ندارند و چون مولود بر ضد این باشد درین ضد باشند و بر تربیع خانه که چهارم یا هفتم یکی باشد یا دوم
و ششم و هشتم و دوازدهم آن دو شخص عظیم یکدیگر باشند و اگر از پنج گفتیم بعضی باشد و بعضی نباشد مهربانی
و دوستی باشند ولیکن عشق نباشد و همچنین در دشمنی اگر از پنج گفتیم بعضی بود و بعضی نبود آزار بود و دشمنی نبود
و این او در نجوم اصلی عظیم است تا بدان حد که اگر روی باشد که در ان زمانه نیکوتر از ان نباشد و شخصی بود
که مولود او چنان افتاده باشد که پیوسته عاشق بود و مولود ایشان بترین وجاها بر تربیع یکدیگر افتاده باشند
ضرورت دشمن یکدیگر باشند و اگر مستولی بر طالع و مسقط و مولود و بران و دوره و تحویل مشتری و شمس و
عطارد باشد و بافقها در بروج الوف رسیده باشد و مولود این کس طالع قران باشد یا اوتاد ان بضرورت
عشق و دانش و فضل و علم الهی درین کس بدین آید و دعوی کند و پیغمبری بزرگ شود و ملکت بروی ظاهر
شود و عشق الله چنان بروی غالب شود که شریعت و سنت بنهد و رنج خویشتن برگزیند و خلق را با
خدای خواند و از هیچ بلائی حذر نکند و در دانش بدرجهٔ عظیم رسد و در راه خدای کتاب بنهد و اگر او را
در عشق الله بکشند او را اقتدا کنند و معجزهای بزرگ نماید همین است عشق و ازین بیشتر سر نوع نباشد و این
جمله از تاثیر و شکل کواکب بود و الا واجب الوجود از عشق و عاشق و معشوق منزه است و این قدر
کفایت باشد والله اعلم

رساله هفتم از قسم سوم در قیامت و آخرت و بعث و نشر و غیره والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحیم بداند که بر عاقل واجب است به چگونگی خویشتن و نظر کردن و جوهر خویش
شناختن و اگر مدعی دعوی کند که علوم شرعی و حکمی دریافته ام و او جوهر خود را نشناسد همه دروغ زن
باشد و هر که به هیچ علمی بروی آشکارا نشود و حقیقت هیچ علمی معلوم نتواند کردن اگر چیزی نداند در ان یکان
باشد و یقین معلوم حقیقت در نتواند یافتن و هرچه مردم را بدان حاجت است از بهر تن است یا از بهر
جان و هرچه از بهر تن است دنیاوی است و هرچه از بهر جان است آخرتی است و عاقل بداند که تن
باقی نخواهد بودن و سفلی است و در خاک بماند پس از کیفیت سعادت و شقاوت جان آگاه شدن

واندوختن سعادت و دور کردن از وی آنچه شقاوتست بهتر از آنکه بتدبیر فانی مشغول شدن و نفس کلی
ضایع بگذاشتن و قدمای ماضی بهیچ حال بسعادت و شقاوت بدن مشغول نبوده اند و همه سعی ایشان در
طلب سعادت نفس بوده است و سعادت نفس معراج او باشد بعالم افلاک و سموات که بهشت
جاودانست و پیوستن بعالم ملکوت و نفس و عقل و واجب الوجود که معشوق حقیقی است و بدانند
که شرع پیغمبران و حکیمان و فیلسوفان و آنچه در کتب ایشانست از آنچه رمز است و از آنچه آشکار است هیچ
سخنی دیگر نیست الا آنکه بنیکی سعادت دو جهانی بود و بندی شقاوت دو جهانی و نیکی جان مردم را
بسعادت همیشگی رساناد و بدی بشقاوت همیشگی و بدین سعادت و شقاوت آخرت میخواهند این بجز در
عمر دنیا سعادت آخرت شناختن جوهر نفس باشد و گوییم نفس جوهری بسیط است نورانی عالم حی چه [illegible]
و حیوة صفت ذاتیست او را و علم در او بقوتست تا ببدن پیوسته است و چون از قوت بفعل
آید دانای او شود و این مسئله پاره مشکل و حل این مشکل اینست که اتفاقست که نفس بقوت عالم است و به سبب
علم کلی نیست که روی بنفس کل دارد و نفس چون آینه است جمله موجودات چنانکه هر علمی که هست خواهد بود
در روی آنچون صورتی پدید آید در آینه و این نفس که جزوی پیوسته است و تدبیر بدن میکند روی ببدن نهاده
دارد و بنفس کل پیوسته است و صورت معلومات از نفس کل در روی همچنان پدید آید که در اصل نفس کل
و مثال این در محسوسات چنان بود که آینه برابر ماه یا کوکبی دیگر یا خانه یا صورتی بدارند صورت چنانکه
باشد در آن آینه پدید آید پس اگر آینه دیگر برابر آن آینه بدارند آینه اول با آن صورت که در روی باشد در آینه
دوم پدید آید و اگر آینه سیوم برابر آینه دوم بدارند هر صورتیکه در آینه اول بود در آینه سیوم پدید آید و همچنین
آن باشد که آینه سیوم و دوم با هر صورتیکه در ایشان بود در آینه اول پدید آید چنانکه صورت در آینه
و هر دو صورت که در هر دو آینه بود در آینه اول پدید آمده باشد و این مثالی روشن است اگر نیک
اندیشه کرده آید پس درست شد که چرا نفس عالم است و علم او چگونه بود و سبب آنکه درست ببدن
دارد و حواس او در مشغول میدارد و آنچه میباید که بفعل باشد بقوتست اما آنکه چه سبب است که این روی که
ببدن پیوسته است صورت معلومات نمی پذیرد از سبب تیرگی بدن انسانست و این را در
محسوسات مثال بسیار است مثلا اگر کوهی از پولاد بکنند و او را صیقل نکنند هیچ روشنی بخویشتن
نمی پذیرد و شعاع او از آفتاب همان بود که سنگ را و اگر او را آینه گری صیقل کنند چون برابر آفتاب

بداند و آن روی تیره بجانب زمین کنند روی اول که آفتاب دارد شعاع پذیرد ولیکن از جهت آنکه روی دیگر
زیرین او تیره باشد عکس او بر زمین نیفتد و این صورت که از آفتاب پذیرفته باشد باز نتواند نمودن پس
اگر روی زیرین همچنان صیقل یابد که بالا هست همان صورت که پذیرفته باشد بعکس بنماید پس بدین دلیل
روی زیرین نفس که بدین پیوسته و حواس تیره از آن همی پذیرد پس اگر حواس از ریاضت و علم معقولات
روشن شود صورت معلومات در روی پدید آید و مثالی دیگر گوییم اگر آبگینه شفاف را در هوا بدید
آید هوا از عکس او روشن شود و نه خانه و نه عکسی از وی باشد بسبب تیرگی دیوار اگر دیوار سوراخ کنند و این آبگینه
در دیوار نهند عکس آفتاب آنخانه را روشن کند و بوجهی دیگر گوییم اگر هوا کثیف بودی چشم ما هرگز آفتاب و
ماه و ستارگان نتوانستی دیدن پس هر چه آن سطح هوا که بفلک محیط شفافست و این سطح که بچشم ما پیوسته است
همچنان روشن است هر چه آن سطح پذیرفت در چشم ما افکند و اگرچه بحقیقت جمال آفتاب و ماه چنانکه
هست نتواند دیدن ولیکن بی نصیب نیست و نفس کل شریفتر از کواکبست و بیش باشد شریفتر از هواست
و حس بصر از جهت صفا و رونق خویش آنچه همی بیند از نفس دارد چه اگر نفس نبودی بینایی چشم چگونه بودی
مثال نفس پس کل کواکب مثال مردم هوا مثال چشم حواس و عقل را که اگر همی شاید که هوا از آنچه از هوا
بپذیرفت از سطح اول بسطح دوم همان باز نماید نفس ناطقه را اولیتر باشد و واجب الوجود گواه است که
این مثال و دیگر مثالها که گفتیم درین کتاب هیچ جای ندیدیم و این جا بدین صفت بنمودیم و اگر انصاف
داده آید این بدیهه دانند این هم از نفس باشد پس نفس بدین مقدمات معلوم شد که هر نفسی که عالم
است او در حیوة و نور او هیچ شکی پس از روی انصاف که شغلی عظیم باشد که چنین نفسی کر شخصی از پیش است
که مبدا تو از کجاست و معاد تو بکجاست ندانند و با این همه دعوی علوم کنند تا گوییم مبدا مردم از
بهر اختلاف مردم بر خلافست اول بقول منجمین و مرسلین مبدا النفس از امر واجب الوجود است و معلوم
شده است که در کتب که امر واجب الوجود عقل است و بدین دلیلهای بسیار است و بر قول کلی
حکما چون افلاطون و ارسطاطالیس و جالینوس و فیثاغورس حکیم و بقراط و مثل ایشان که معدن ایشان حکمت
حکماست نفس مردم جوهری بسیط است و آن جوهریست که مردم عالم بکار رسیده اند تا جالینوس
طبیب میگوید جان بجای نیست و بفساد تن بفساد شود و باقی نباشد و بزرگان در کتاب خویش این را
جواب داده اند تا گوییم جالینوس طبیب بود نه حکیم و بقراط و افلاطون و ارسطاطالیس هم طبیب

بوده اند هم حکیم و طبیبان متقدم که بقراط در علم طب کمتر از جالینوس نبود و در حق نفس جاویدان عالی بود که
گفت بنا سخن حق است ولیکن نگفت همه کسی را با بعضی پس این قول جالینوس رد است و حکما در بنا
برهان که این نفس جوهری بسیط است این قول را باطل کرده اند پس نفس چون جوهری بسیط بود بلا بد معاد او نیز هم
از جوهر خویش باشد پس گوییم معاد او از دو وجه خالی نباشد یا بسعادت منسوب باشد یا بشقاوت چنانکه در
رساله الم و لذت گفته ایم و دانسته ایم که امروز مردم متی و جا نیست و اگر نیکی کرده باشد و بدی
بشارکت رفته است و انبیا چندانکه بوده اند به یک لفظ متفق بوده اند که اجسام را بعث
و نشور می باشد که بازگشت هر خلقی بدان روز بود و حکماء الهیون متفقند که اگر سعادتی باشد یا شقاوتی
در حق نفس است و تن فانی است و بر عاقلان واجب باشد که میان هر دو جمع کند و حقیقت آن طلب
کند و گوید آنچه انبیا گفته اند راست است از آنکه بهر سی و شش هزار سال عالم بگردیده باشد چنانکه همه زمین
و نبات و حیوان و معادن شده باشد و باز فنا بوده و باز خاک بوده و زمینها که در آن مردگان بوده باشند
کشت زار و درختان شده باشد و غذا حیوان شده باشد و از آن غذا همچنان شخصی که در آن خاک
پذیرنده باشد پدید آمده و همچنین عدد در هزار سال ممکن است خاصه صد هزار و سی و شش هزار سال
و این نکته که ما سی و شش هزار سال گفتیم اگر کسی صد هزار یا دویست هزار سال گوید بدان هم بعث
باشد بی شکی از آنکه بعث بر انگیختن باشد و چون انگیختن در سنت است خواه تا صد هزار سال و خواه تا هزار
سال الا تا بعث ارواح بی آنکه شکی یا شبهتی در میانه شریعت و حکمت و سنت که هر جا بر آن بعث آید
و بعث بلغت عرب بود و او را سه تفسیر است یکی آنکه گویند بعث رسولان یعنی فرستادن پیغمبری
و دیگر گویند بعث النائم بر انگیخت خفته را و همچنین گویند بعث المیت زنده کرد مرده را و این
هر سه در حق نفس لایق است اول فرستادن نفس بعالم سفلی بتحصیل سیاست و دوم بر انگیختن او
آن باشد که از تن بر انگیخته شود و زنده کردن همچنین معلوم است که مرگ تن زادن جان است و زندگی
تن مردن جان و بعث در حق نفس همان طرفة العین که تن بمیرد باشد که پیغمبر ما علیه صلوات الرحمن
میفرماید من مات فقد قامت قیامته معنی آن بود که قیامت آنکس آن حال است که بمیرد و هر چه در
تن جاکنده و خفته باشد ناچار بعد از مرگ با روان خواهد بود از فضل و جهل و خیر و شر و آنچه اندوخته
باشد جاودان با او می خواهد ماند بسبب آنکه هر چه جوهر اند و زوال پذیر نیستند او باشد و صورت

چنانکه

جوهر را هیچ شکلی بود از آنکه جوهر نفس از عالم است که صورت او از مادت جدا نتواند شد پس اگر صورت
جوهر بعد مفارقت تن نه بر وفق عالم علوی باشد و آن صورت که دارد عرضی باشد یا سهوا لی بهیچ
حال عالم ملکوت او را قبول نتواند کردن پس در عالم سفلی باند ابدالآبدین و دوزخ ماوای او باشد حقیقت
شریعت همین است

رساله هشتم از قسم سوم در حرکتها

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه حکما متفق بر آنند که حقیقت جایز است نه تن را که اگر در تن حرکتی
بدید آید آن از جان باشد نه از تن و آن حرکت تن را عاریتی بود و حرکت جان ذاتی است نه عرضی
و هر چه ذاتی چیز بود تا بقای آن چیز بود آن صفت با وی بود و مثلا حیوانی که در حد وی گویند حیوان
نامی حساس است پس حساسی ذاتی حیوانیست و مادام که حیوان تا حس با وی بود و همچنین خاصه تا آن چیز بود
هرگز از آن چیز نگردد و زایل نشود و چون بدو پای رفتن مرغ را و مردم را و بهکل و شهیق اسب و خر را
پس حرکت ذاتی جان را باشد و تن را بعرض بود از آنکه بعد از مفارقت جان از وی زایل میشود
میشود و در خاک بیحرکت بماند پس حرکت جان یک حرکت بود ولیکن محل مختلف شود چنانکه
نفس و بدن عالم که جمله یک نفس و بدن است و این جمله حرکتها که در علوی و سفلی پیدا شد آن یک
حیوة و یک حیوانست و گاهی محل او محیط باشد و گاهی در کرهای فلکی باشد و گاهی در اجسام جمله
زمین و همه حرکتها از آن حرکت است و مثال این در محسوسات بسیار است مثلا شخصی با پای
یا بسته یا به دست چرخ آسیایی گردانیدن از گرداننده یک حرکت است و حرکتهای دیگر در
وی پیوسته باشد یکی حرکت چرخ آسیا و دوم حرکت ستون آسیا و سیوم حرکت آسیاب
و چهارم حرکت گندم و این بسه قسم شود و هر قسمی دیگر باز بسیها شود و پنجم حرکت آرد و ششم حرکت
مرد و این مختصر است و اصل همه حرکت حیوة نفس با آن مرد یا آن شخص است که سبب این جمله شده
پس حرکت حیوة شخص ذاتی بود و این جمله عرضی بود و بسیار گاه بود که آسیا با چیزی دیگر گردد
چون آب و باد و حرکت این جمله عرض باشند و سبب ایشان چیزهای دور بود پس همچنین است
آنچه در عالم سفلی است تا آنچه در عالم علوی است بسبب آنکه مادت وی از صورت وی نتوا
شدن حرکت او ذاتی او شده است از آنکه سبب جدا شدن صورت از مادت آن است

که مادت متغیر شود و کهنه شود و طبیعت او را فرسوده کند و در افلاک و کواکب طبع و فرسودگی نیست
و تغییر و فساد نیست و آنچه او حرکت کند آن نه تغییر است که در کون و فساد است بلی تغییر او آن بود که گرد
خویشتن میگردد و کواکب گاهی درین برج باشند و گاهی جای دیگر و این همه برهان دانسته شود که نه تغییر
باشد و این شرح اینجا است نباید بسیار پس هر حرکت که در عالم سفلی است تغیر است و سبب
این حرکتها نفس کل و عالم علوی است و آنچه درین رساله خواهیم گفتن از حرکت و سبب حرکت اولیتر آنکه
در علت و معلول اولیتر بود و در رسالهای دیگر گفته ایم چون کون و فساد و سما و عالم و ماهیت و طبیعت و
مدخل و ادوار و اکوار و حرکتی که از حرکتی آید دیگر اول را سبب حرکت بیشتر از آن بوده باشد و حرکت
دوم را سبب حرکت اول بوده باشد و سبب علت است و منسوب معلول پس درین رسالهٔ
دیگر بگوئیم که در اینجا سخن بسیار است

رسالهٔ پنجم از قسم سوم در علت و معلول

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه سعی جملهٔ اهل دانش که بمعرفت الله منسوب اند شناختن حقایق اشیا است
و چگونگی چیزها آن چنانکه هست بقدر طاقت بشری و چندین انواع و اجناس و خاصیت نوعها جدا
جدا و سؤال بر آن و جواب آن بدین پیدا بود و آن نه است هل هو ما هو کم هو ای شیٔ هو
کیف هو این هو متی هو لم هو من هو و از اینها هر سؤالی را جوابی خاص هست که هیچ بباید یکی
نمانده و در چیزی از موجودات که مشکل شود این نه سؤال جوی است پس اگر در حقیقت جواب
داده آید و از فصل ذاتی سخن رود و مغالطه نکند آنچه معلوم شود صدق و برهان بود و اگر فصل ذاتی
نبود همچون کایتی باشد یا دروغ بود یا دل خوش کننده که آنرا اقناعی گویند و ما اول گوئیم که عالم هست
یا نیست و ما بسم عالم این میخواهیم که هر چه هست جز واجب الوجود بود شاید که هر یکی را جدا جدا عالم
خوانند چنانکه عالم عقل و عالم نفس و عالم ملکوت و ارواح و عالم افلاک و عالم علوی و عالم سفلی
و عالم کون و فساد و عالم نبات و عالم حیوان و عالم انسان و همچنین شاید که جنس را یا نوع را بر سبیل
عادت عالمی خوانند و آنچه گویند هجده هزار عالم از اینجا است یا اگر گویند عالم مور و عالم ذره روا
باشد پس برای العین می بینیم که عالم هست و اگر بدین هستی عالم ارواح گویند ما را معلوم است الا انکا

که جسم از آنجا که جسم است حرکت نکند و نبات نروید و افلاک بی نفسی جنباننده نگردد همی بجنبید و اگر تن حیوان را
نفس یار نبودی هرگز حرکت نکردی و دلیل برین مرکب حیوان است و مرکب چیزی دیگر نیست جز از جدا شدن
جان از تن پس برهان درست شد که هم عالم ارواح است و هم عالم اجسام و بوقتی از یکدیگر جدا اند
و بوقتی بیکدیگر پیوسته و چیزها هست که نفس و بدن ایشان هرگز از یکدیگر جدا نشوند و آن عالم علویست و
افلاک و کواکب پس جواب هل هو برهان داده آمد امّا آنچه بگویند ما هو جواب او آن بود که بکلیه
گویند یکی روح است بیک بدن پیوسته و بر سبیل سیاست و عنایت و رحمت تدبیر آن میکند
و این برای العین بدیداست چون دوران فلک و حرارت شمس و انفعال کواکب چنانکه در رساله
العالم انسان کبیر گفته شد پس چون ما هو درست باشد و شرط جواب ما هو آن بود که از جنس او قریب
خبر دهد و چون بعالم بکلیه یاد کرده اند او را جنسی دیگر نیست که این نوع او باشد پس جواب درست
باشد امّا آنکه کم هو یعنی عالم چند چیز است گفتیم نفسی است و بدنی امّا التفصیل این نفس و بدن در
رسالهٔ کون و فساد و شمار عالم و غیر آن گفتیم امّا ای شیء هو یعنی کدام چیزی ست برای العین و محسوس
و معقول معلوم است که از ورای فلک محیط تا مرکز خاک کدام او ست و تفصیل نفس و عقل و افلاک
و کواکب و عناصر و معادن و نبات و این حیوانست و این هم جواب کم هو باشد و هم جواب
ای شیء هو امّا کیف هو یعنی چگونه است او بر حسب آن طبیعت است که با او پیوسته است در رنگ
و بوی و طعم که تشبیه جنس آن کیفیت را موجب طبع عالم بود از آنجا که طبع مردم مرکب بود چون حرارت
و رطوبت و یبوست و برودت و حرارت و رطوبت و برودت و برودت و رطوبت و حرارت شد و
یبوست و برودت و یبوست و معتدل و طبیعت خامسه یعنی آنچه در افلاک و کواکب است
امّا این هو یعنی کجاست او در میان نفس کلّ ایستاده است چون در شکم مادری امّا متی هو یعنی
تا کی باشد او همیشه باشد از آنکه فاعل این فعل و قاصد این قصد نه طبع است که فرسوده شود و هر
فاعلی که فعل کند یا از امری کند یا از طبعی کند و یا از رحمت کند و لابد که عالم فعل فاعلی است از
آنکه نه واجب الوجود است و گفتیم که فعل واجب الوجود رحمت محض است و فعل و شفقت باشد
بر ممکنات و وجود پس اگر فعل نفس کلّ بامر واجب الوجود است این امر منقطع نخواهد شدن از آنکه
انقطاع رحمت و شفقت از واجب الوجود روا نباشد از آنکه شفقت واجب الوجود چون باشد

و واجب الوجود بی‌جود نباشد هرگز پس منقطع نشود و اگر گوییم از طبع سلک گفتیم در نفس و افلاک و کواکب طبع
نیست پس هم رحمت باشد و نفس را رحمت کردن از عقل باشد و رحمت عقل بر نفس از واجب الوجود است
و رحمت واجب الوجود از واجب الوجود است و از هرگز منقطع نخواهد شدن پس همیشه خواهد بودن الا
الرموز یعنی له این از بهر چه است از بهر آنکه تا اثر حکمت حکیم پیدا آید و همچنین از حجتی بباید الا امر هو یعنی از
بهر کرامت در علت باز گوییم تا نگر بود و همچنین هر سخنی و هر حالی باید که از حقیقت آن چیز پرسیده آید
د گوییم لفظ حکماست که ان الطبیعة لم تفعل شیئاً باطلاً یعنی طبیعت هیچ فعلی نکند که آن فاسد
بود و اگر چیزی و جسم را فساد نماید آن از جهل ما بود و اگر نه از بهر صلاحی بود پس حقیقت است که در
عالم فساد نیست اما آنچه از افساد نام نهاده اند یعنی کون و فساد آن فساد و عوض را باشد نه جوهر را
و نه جسم را و هیچ فسادی در جسم انسان ظاهر تر از قتل نیست و اگر از روی حیف بینند آن نه فساد است
بلکه زنده کردن جانست و زنده کردن جان صلاح محض است و درین سخن بجای خویش بهتر که گوییم
پس علت گوییم که هر چه وجود او بخویشتن بود و در وجود چیزی دیگر از وی بود آن چیز اول را علت گویند
و این چیز دوم را هیولی و در موجودات چیزی هست که از او یک علت است چنانکه عقل را پس در وجود
چیزی باشد که او را دو علت بود چون افلاک و کواکب و چیزی هست که او را چهار علت باشد
چون معادن و نبات تا الی موجودات از حکمت واجب الوجود است و رحمت و شفقت
وی و عقل معلول کل نیست و عقل علت نفس است و نفس معلول وی است و نفس علت هیولی است
و هیولی معلول نیست و هیولی علت جسم مطلق است و جسم مطلق معلول وی است و جسم مطلق علت
افلاک و کواکب است و افلاک و کواکب معلول وی اند و افلاک و کواکب علتهای عناصر
و عناصر معلول ایشانند و عناصر علت معادن و نبات و حیوانند و گفتیم درین رساله که هیچ مثالی
نیست که از شما پدیداست چنانکه دلیل بود که عدد مثلث الا یکی اول که عدد و است از این سبب
که علت دواست و روشن تر از این گوییم که علت آن است و لیکن بعلت سبب که حد او وسط است
از آنکه شما یکی گفتن که واجب الوجود در رحم زن صورت انسان نگاشت باید که در میان حق زن
حیض و منی ولیکن صورت آن نگاشت که بسیار علت بواجب الوجود میرسد مثال این چنانکه
یاد کرده ایم آن علت سبب بود و سبب علت تا بود پس آن علت تا بود و اگر میان او

ج علت ب است بودی خود ودران هیچ بودی و عاقل اقرار دادی که الف علت ج است و در عدد
چنان بود که گوییم یکی علت دو است و اگر علت سه باشد بواسطه دو باشد از انکه تا دو نباشد هرگز
سه نباشد یکی بواسطه دو علت سه باشد چنانکه آب علت آسیاب ولیکن اگر چرخ نباشد حرکت
آسیاب هم نباشد و این مثالی سخت روشن باشد خاصه کسی که اعتقاد دارد که واجب الوجود کی سبب اعوا
از بهر آن آفرید که انسان را خورد و این کفر محض است از انکه نه است که علت ده است و چه حاجت
نه جدا باشد و خاصیت یکی جدا پس یکی علت نه نباشد تا هشت در میانه نبود پس واجب الوجود
شیر را نیافرید که شیر را شیر فلک افرید و شیر خواه انسان خورد و خواه بره پنج روزه که اگر انسان خورد
سبب شکستن دندان جان بوده باشد و بچشم عقل این افسانه بود و همچنین بره و دلیل بر قربان ابراهیم
اسمعیل را علیهما السلام و قربان کردن دیگر پیغمبران گاو و گوسفند و انچه بدان ماند خاصه امت محمد
صلوات الرحمن علیه پس عاقل مگر نگوید که یک علت ده است بلی گوید اگر یکی نبودی ده نبودی بی
هیچ شکی و دلیل دیگر انکه مثلا زید خانه بکند و استادی خویش دران پدید کند مقصود انکه تا بدانند که
او کار دانست به بناء پس خانه بعمرو بخشد و از عمرو میراث بپسر رسد و پسر بشحنه فروشد و شحنه به بنده سپارد
تا زندان کند تا ظلم ظالم بسیاست آن زندان بسته کند و باز داند پس زندانی گوید زید سبب
و علت عذاب من بود و مثال خانه زید و فعل واجب الوجود و مثال خانه عقل و مثال عمرو نفس و مثال پسر
عمرو هیولی و مثال شحنه شیر فلک و مثال بنده شحنه شیر زمین و مثال ظالم زندان با مظلوم که بظلم او را
در زندان کند انکس که او را اسیر بخورد و اگر انصاف بدهد این مثال سخت روشن است و اینجا
دقیقهٔ دیگر هست مثلا علت خانه بوقت کردن زید بود و آب و گل و مکان و زمان و چنانکه اگر زید
نباشد فاعل خانه نبود و چنان بود که کتابت بی کاتب محال بود و اگر مکان و زمان نبود خود نه زید بود
و نه خانه و اگر هیولی نبود که خاکست خانه هم نبود و از انکه زید خانه از بهر نشست کند خواه از بهر نشستن
و خواه از بهر کسی دیگر پس چون زید از خانه فارغ شود علت خانه زید بود از انکه علت خانه فعل خشت
و چوبست که خانه را بپای میدارد زید علت هستی خانه نباشد بلی علت کردن خانه باشد پس اگر بره که
کسی بدان خانه فرود آید یا کاروانی یا جماعتی بعضی از حیوان و آن خانه از علتی چون ازان باز بین ذره
یا فرو شود که روزگار بشفیند و ان جماعت را هلاک کند زید علت هلاک جماعت بوده باشد چه

علت هلاک جماعت کشتی و دیوار و سقف و باران بود نه زید پس نقل خانه و فرسودگی دیوار و باران از طبیعت است
از فعل زید و همچنین آنکس که کسی کیرد از بهر راحت خود نه از بهر غرض شدن خلق و هر که را خدای تعالی روشنائی داده باشد
این قدر کفایت باشد و بود که او با خود بدین حاجت نباشد والله اعلم

رسالهٔ دهم از قسم سیوم در حدود و از گفت متقدمان

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه ما در جملهٔ کتاب منطقی کتاب پنج گانه گفتیم که حد چه بود و اینجا رساله
آورده است در حدود مفرد ولیکن چنان تمام نبود که منطقیان را شاید بیشتر چیز ها را اسم با نموده بود
و اگر حد بود و حد اقناعی بود نه برهانی الّا اندکی پس ما از کتب بزرگان مانند اشارات و تنبیهات که بو
علی کرده بود و کتاب تفاوت الحکمه که حسن بن جریر اصفهانی کرده بود و کتابی که عبدالله بن جبریل طلب
کرده بود جمع فراز آوردیم از حد و برهان که منطقیان را بکار آید و ما در اول این کتاب یاد کردیم که
آنچه حشو باشد یا تکریر بود یا بی برهان بود هیچ یاد نکنیم و آنچه بباید افکندن بیفکنیم و آنچه زیادت باید کردن
زیادت کنیم پس این جمع حدود از بهر آن آوردیم تا آنچه ضرورت تر باشد درین کتاب بیشتر باشد
پس گوئیم بعد از واجب الوجود هر چه هست از محیط تا مرکز بدو قسم است یا بسیط است یا مرکب
و بسیط معقول باشد و حد او الّا احتمال یا آنچه در خور او بود نشاید کرد و باشد که بحد و رسم جواب او
نشاید داد و مرکب یا محسوس بصر دیده آید یا دیده نیاید و هر دو را حد باید نهاد تا در علوم بکار برند و از آن
مغالطه نیاید و در نهادن حد بسیار راحتهاست خاصه حکیم را از دو چیز اول آنکه حد نهادن سخن او را
راه کریاد کند و هم حکیم را از آن برهانند که تا لیفها دراز نهد دوم آنکه چون از خصم پرسد که حد فلان چیست در
حال معلوم شود که مرد داناست یا جاهل است و حاجت نیاید با سخنهای بسیار تا اصل حد چیز
آنکه در صناعت منطق نهادند بهر آن نهادند تا از آن طلب کنند که چه چیزی آن چیز از وی بدانند چه حقیقت
و ذات آن چیز در یابند تا محصول ذاتی فرو نگذارند الّا که در تحت آن حد او نه خواه بقوت باشد و خواه
بقوت فعل یا مجمل زیرا این سخن در باید تا آنگاه که او را حل کنند و اجزا آن به بینند جملهٔ معانی ذاتی آنجا
یافته باشند اگر آن چیز خاص باشد آنچیز که خاصیت بسبب وی ثابت شده است آنچیز که عالم باشد که آن
و جمع در حد نیاید نه خواه بلفظی موجز باد و خواه بسخنهای بسیار چه اگر بلفظ موجز سخن تمام نشود سخن دراز حاجت

باشد و مقصود از حد علم است بسخن کوتاه و اول تقصیر در حد که از لفظ موجز خیزد آن بود که چون پرسید که
حیوان چه باشد گوید جسم که حس دارد و از این حقیقت حیوان معلوم نشود از آنکه در حیوان بسیار چیزی هست
از حس تمامتر که باید که در حد بود چنانکه گوید که حیوان جسمی نامی است که جان دارد و غذا یابد و حساس بود
که بمراد خویش حرکت کند پس از این حقیقت حیوان معلوم شود و بیشترین قصد حکما در نهادن حدها آن بوده است
که حقیقت بدانند و هم تمیز میان ذاتی و عرضی کنند و نشاید که حد کنند چنانکه تمیز تنها بود و حقیقت معلوم
نشود و از این معنی بسیار مثلا چون حد مردم کند گوید مردم جوهری ناطق است جوهر جنس اخس است
و حیوان نگفت که جنس اقرب است حرکت و نمو و جسم و حیوة فروگذاشت و در حقیقت شرط آن است
که هر چه در محدود باشد چون صورتی شود در نفس مجتمع که اگر آن چیز را باز جویند هیچ چیز دیگر نباشد الا
آنکه در تحت آن حد در آمده باشد چنانکه حد مردم کند گوید مردم حیوانی ناطق است هر معنی که در مردم
است و در حیوان است الا النطق و آنچه زیر وی است پس بدین حد چیزی نیست که از صورت معنی
فروگذاشته است از آنکه در مردم دو وصف است یکی حیوانی و یکی گویائی چون حد حیوانی و گویائی
در آن آید و از حقیقت هر دو پرسیده شود هیچ وصفی از آن مردم نبود الا که ظاهر شود پس لابد است
نگاه داشتن جنس اقرب تا جمع همه ذاتی در آن باشد از آنکه در جنس اقرب همه جنسها ابعد محصور باشد
جنس اقرب همچنین سود است مقدمه از آنکه جنس اقرب کرد همه جنسهای ابعد در آمده باشد مثلا چون
گفت حیوان در وی هم نامی هست و هم جسم و هم حرکت و غذا و جسم و جوهر این جمله در تحت حیوان
آمد و چون گفت ناطق یعنی نفس انسانی و تمیز و تدبیر در معقولات و خاصیت با چون خنده و گریه
و صناعتها و از نبوت که تا به شرف انسانست تا بدان انکی که او دون انسانست در تحت گویا
گویا آید پیدا آید که حکما و بزرگان عاجز شدند از حد کردن چیزها که آن را هیچ حالی در نمی شاید یافت و
اگر دریافته شود عبارت در آن نمیرسد و زبان ترجمان آن بوصف حقیقی نمی تواند کرد تا چند
جمله گوییم تا در حدود خطا کجا افتد تا خطا در حد یا از جهت جنس افتد یا از جهت فصل افتد یا از جهت هر دو و خطا
آن باز نماییم تا آنچه از جهت جنس باشد چنان بود که گوید مردم جسم است گویا و آنچه شرط تعیین جسمی است
و آن حیوانیست بگذاشته و جسم را جنس کرده و آنچه از جهت فصل بود چنان بود که گوید مردم حیوانی تمیز و این
خطاست از آنکه گویائی فرق تمیز است و تمیز تحت گویائی افتد و گویائی تحت تمیز نیفتد از آنکه گربه

تمیز

تمیز باشد و حیوان را تمیز بود و همچنین بسیار حیوان است چون اسب که آب نا پاک نخورد و گرد خویش را
تمیز کند و دیگر آنکه گاو و خر و کبوتر نجاست نخورند و چون خوک و سگ که خداوند خویش را شناسد
و آنچه از جهت جنس و فصل هر دو افتد چنان بود که گوید مردم جسمی است متحرک و جسم جنس بعید است متحرک
اگرچه ذاتی مردم است جمله صفات زیر وی نمی افتد و از جمله حد باطل آن باشد که ماده چیزی را
بجای جنس نهند چنانکه گویند شمشیر آهنی است برنده و آهن ماده شمشیر است نه جنس شمشیر پس
بایستی که گفتی که شمشیر آلتی باشد از آهن کرده پهن و تیز و همچون تیزی کارد از بهر جنگ پس آهن را بجای
آلت نهاده‌اند و آن خطا بود و باشد که جزو را بجای کل نهند چنانکه گویند ده پنج باشد و پنجی دیگر و این
خطاست از آنکه پنج و نه جنس ده است پس باید گفت که ده عددی باشد چون ده بار یک از
وی بعکس هیچ نماند و یا عددی است که از دو و پنج آید و اگرچه این فصل ذاتیست و لیکن بدین حاجت صنعت
ده شناخته و همچنین باید که چون حد کنند نگاه دارند تا حد مترادف نکنند و مترادف آن بود که نام
دیگر دانند چنانکه گویند زمان چه باشد گویند مدتی باشد یا گویند هر چه باشد گویند او را اشارتی است گوینده
و زمان و مدت یکی باشد و شیر و اسد همچنین یکی باشد و دیگر آنکه بضد حد کنند چنانکه گویند قدرت
چه باشد گویند آنکه ضد عجز است پس هر دو مجهول بود و معلوم نشود و حد چیزی باید کردن که معلوم شود نه
نه مجهول و شناخته بود نه ناشناخته و همچنین حد چیزی که اصل چیزی باشد بفرع آن چیز نکنند چنانکه گویند آهن
چه باشد گویند آنکه از وی شمشیر کنند و یا چنانکه ابو علی مسکویه آفتاب کدام ستاره است گویند آنکه
بروز برآید و اگر نیک اندیشه کرده آید درین مقدمه که گفتیم هیچ شکی و مشکلی نماند و ما آنچه یافتیم
از کتب از جمیع حدود و آنچه بوعلی آورده بود و دیگر حکیمان آورده بودند بیاوریم حد حد گشایی
باشد که دلالت کند بر حقیقت چه چیزی و کدام چیزی از چیز و بسیار چیزی بود که او را فصل ذاتی
نبود بلی او را خاصه باشد بدان حد او کنند و آن را رسم خوانند و رسم جنس قریب بود و خاصه
چیز چنانکه اسب را فصل ذاتی نیست چنانکه بدان فصل او را تمیز کنند الا شبهه که در هیچ حیوانی نیست
و الا اگر تک گوییم سگ بهتر از وی باشد و اگر نشستن گوید گاو و استر و خر و شتر بجای اسب است
و همچنین بسیار چیز است که او را رسم شاید و حد نشاید و رسم از دو گونه بود او را تمام خوانند چنانکه
گویند حد گشایی بود دیگری یکی آورده اگر جنس قریب چیز و عرض لازم او بوده بود چنانکه گویند رسم گشایی

بود که چیزی را بدان بشناسند نه از روی ذاتی صفت اسم باری واجب الوجود است و او را حد
نباشد از آنکه او را فصل نیست و او را ترکیب نیست و هیچ چیز بوی پیوند ندارد و اگر از عنایت وی چیز
آید از فیض جود وی گویند و او معنی است که بعدد بسیار نشود و بتجزی نشود و متغیر نشود و این شرح
نام او باشد حد عقل عقل اسمی است مشترک معنی بسیار دارد اول آنکه گویند عقل قوتیست که بدان
تمیز کنند میان کارها نیک و بد و اعتقاد نیک را از اعتقاد بد و دیگر گویند عقل مکتسب است از جهة
آنکه مردم تجربت کنند در آن و حد این قسم آن باشد که گوید که عقل معنی است که استنباط مقدمات
کند بر آنچه او خواهد که بدان مصلحت بدست آوردن و طلب غرض خویش و حد کنند دیگر بار و گویند
عقل هیئتی پسندیده است در مردم که از آن سخن گفتن و حرکت و سکون و اختیار کارها آید این
حدود که گفتیم در حد عقل معنی اسم عقل است اما حکما او را حد کنند گویند عقل تصور یا تصدیقهاست
که در نفس مردم حاصل شود از آفرینش اول و بوجهی دیگر گویند عقل دو قسم است نظری و عملی اما عقل نظری
حد کنند و گویند قوتیست در نفس که حکم کلیات را دریابد و بپرورد و عقل عملی قوتی باشد در
نفس که ابتداء قوتی کند مشتاق باختیار کردن جزویها که بدان برد تا آن کمال را بفعل آرد و دیگر
عقل هیولانی گویند و او را حد کنند که عقل هیولانی قوتی باشد مستعد بود چیزها را که از مادت مجرد
بود و دیگر را بالفعل خوانند و گویند عقل بالفعل کمال نفس است در آن صورت که خواهد تا چنانکه خواهد
آن چیز را تصور حاصل کند و از قوت بفعل آورد و دیگری عقل مستفاد گویند و او را حد کنند و
گویند عقل مستفاد قوتی مجرد باشد از مادت تا از بیرون تحصیل چیزها کند که نفس را اما عقل کلی را
که عقل فعال گویند او را بدو وجه حد کنند اول گویند عقل فعال جوهری بود که صورت همه چیزها در وی بود
و یکتا چیز ذات او بود و مجرد از مادتها و اصل همه موجودات باشد و وجه دوم گویند عقل جوهری
باشد کلی که عقل هیولانی را از قوت بفعل آرد بدانکه بروی تابد حد نفس نفس اسمی باشد مشترک که مردم و
حیوان و نبات در آن مشترک اند و بعضی دیگر انسان و ملائکه بسیر کنند   درین نفس اما اول را حد آن
بود که گویند نفس کمال جسمی طبیعی است که درین جسم حیات و نه حیاتست بقوت و بمعنی دوم گویند
نفس جوهری است جدا از جسم و آن کمال جسم جنبنده است که او را حرکت جنباند باختیار و گویائی دهد
بافعل یا بقوت و عقل کلی گویند و نفس کلی گویند اما عقل کل و نفس کل آنست که ورای محیط است

ونفس کلی وعقل کلی اند که مدبر اشخاص اند یعنی انسانها یعنی عقل افلاطون ونفس بقراط وهمچنین زید وعمرو که نشاید
گفت که نفس وعقل زید وعمرو یکی باشد پس آن نفس وعقل را کلی گویند یعنی عقل ونفس جمله فرا گیرد یکی گرفته حد صورت
صورت را بسه وجه حد کنند گویند صورت واحدی باشد بر چیزهای بسیار در جواب ما هو وآن نوع
بود یعنی صورت نوع نوع بود بوجه دوم گویند صورت چیزی بچیزی دیگر ایستاده نه چون عرض بلی
چون علم بنفس وعقل وفضیلتهای مردم را او بوجه سیوم گویند صورت جوهر باشد بسیط که جمله اجسام بوی
قایم باشند واگرچه بسیار گویند حد صورت کنند جمله تحت این سه حد افتد حد هیولی هیولی جوهری
بود بسیط که وجود او بفعل بود وقبول صورت کند وهمه حدها که هیولی را کنند تحت این حد افتد حد موضوع
موضوع چیزی باشد اول چیزی دوم را که معنی وصورت آن چیزی اول را تقدیم باشد بر دوم چون
هیولی که تقسیم را در جسم حد مادت مادت نامی باشد جمله هیولیها چون هیولی اول وهیولی دوم وهیولی
سیوم وهیولی چهارم اول چون جوهر بفعل که جسم مطلق از او آمد وهیولی دوم افلاک وهیولی سیوم عناصر و
هیولی چهارم چون زمین وهرچه بر زمین است جز از حیوان [illegible] را درین جمله اند حد عناصر عناصر نامی است
مشترک چیزها را چون نفس هیولی را وهیولی جسم وعناصر اجناس سه گانه را وحد او آن بود که گویند عنصر
ماده باشد که وجود چیزی دیگر از وی باشد حد استقطس استقطس جسم اول باشد همه جسمها را که اولی باشد بهانه
تحلیل جسمها باشد حد رکن رکن جسمی بسیط باشد ووالی عالم باشد چون افلاک وعناصر حد طبیعت
طبیعت مبدا اوست بذات از جهت حرکت وسکون که در ذات او باشد وثبات عالم سفلی
بدوست خاص حد جسم جسم جوهری بود مرکب که طول وعرض وعمق دارد خواه عالم علوی وخواه عالم
سفلی حد جوهر جوهر هستی بود که او را شش صفت بود اول آنکه قایم بخویشتن بود دوم آنکه اشارت
در فنا یا یافت مقصود از وی حاصل شود سیوم آنکه در هیچ موضعی نباشد وچهارم آنکه هیچ چیز ضد
او نباشد از جواهر پنجم آنکه صفت جوهر بود وباختلاف صورت نگردد حد عرض عرض چیزی
بود که بخویشتن قایم نتواند بود واو در [illegible] حاجت بود ومحمول بود در جوهر حد ملک ملک جوهری
بود بسیط که او را حیات ونطق باشد وعقلی بود ومیرد واو واسطه بود میان واجب الوجود
واجسام ارضی تا بعضی از آن عقل باشند وبعضی نفسی باشند وبعضی جسمانی حد فلک فلک جسمی بود بسیط
کروی که قبول کون وفساد نکند وبطبع متحرک بود حرکتی کروی گرد یک نقطه حد کوکب کوکب جسمی بود

بسیط کروی که جای طبیعی او ذات فلک باشد و قابل کون و فساد نبود و نورانی بود و حرکت وی کروی
بود حدّ آفتاب آفتاب کوکبی باشد بزرگتر از همه کواکب و نور او بیشتر و جای طبیعی او در فلک چهارم
حدّ ماهتاب ماهتاب کوکبی باشد که جای طبیعی او نخستین فلک بود و نور از آفتاب گیرد و لون وی
او سیاه بود حدّ جن جن حیوانی بود هوائی ناطق شفاف و رسم او بود که بشکلها مختلف وارد بهر وقتی
و این معنی نام وی است و شاید که هم رسم باشد و هم معنی نام او بود حدّ آتش آتش جرمی بود بسیط که
خشکی و گرمی دارد و حرکت و نورانی وی نیست و حرکت وی از میانه بود و قرار او زیر کرهٔ ماه بود حدّ هوا
هوا جرمی بسیط است و طبع خاص او گرم و تر است و شفاف و جای او زیر کرهٔ اثیر است و لطیف است
حدّ آب آب جرمی بسیط است و طبع خاص او سردی و تری بود و شفاف و متحرکست و اگر ساکن بود
از معنی ساکن بود حدّ زمین زمین جسمی بسیط است سرد و خشک و در طبع متحرکست بمرکز خویش و اگر جزوی
از وی بردارند بطبع بجای خویش باز شود حدّ عالم عالم جمله موجوداتست جز از ذات واجب الوجود
و گویند عالم طبیعت و عالم نفس و عالم عقل حدّ حرکت حرکت کمال اولست بدانچه در قوتست تا
بفعل آید و حرکت کل گویند و آن حرکت آسمانست و هرچه در میان وی است بهفت جهت
حسّی و معنوی حدّ دهر دهر معنی معقول بود که او را اضافت کنند بنفس زمان و حدّ زمان زمان مقدار
حرکت باشد از افلاک از آنکه گذشت و آنکه بیاید و این را الآن خوانند و بپارسی اکنون خوانند
حدّ اکنون اکنون دو کناره باشد و در وهم اندر زمان گذشته و آینده و حدّ نهایت نهایت محلی باشد
یا معقول یا محسوس که ویرا آن چنین باشد حدّ نقطه نقطه ذاتی بود که قسمت نپذیرد و نهایت خط باشد
حدّ خط خط مقداری باشد کشیده که از جهت پهنا قسمت پذیرد و نهایت سطح باشد و شاید که از جهت قسمت
دراز پذیرد حدّ سطح سطح طولی و عرضی باشد که شاید دو قسم بروی افتد که از آن قائمه گویند و نهایت
جسم باشد حدّ مکان مکان باطن جسمی یا جرمی دیگر در آمده باشد و شاید که یک جسم را یا یک جرم را
در دو چیز مکان باشد چون آب که سطحی از مکان او زمین باشد و سطحی هوا باشد حدّ سکون سکون خالی
باشد از حرکت و این معنی اسم است حدّ سبکی سبکی بدان مسافت دراز باشد بزمانی اندک
و بهتر آن باشد که زودی اندک سبکی بدو معنی باشد یکی آنکه ضد ثقیل باشد و دوم تیز رو و گردن پیا
آن اولیتر باشد که گویند زودی رفتن در مسافتی دراز باشد بزمانی اندک حدّ دیری دیری یعنی بطو

بپارسی ایر رفتن بود و گویند دیر رفتن حرکتی بود که مسافتی اندک بزمانی دراز ببرد حد حرارت حرارت
چگونگی در جرمی یا جسمی که جمع کند میان آنچه جنسیم باشد و آنچه بر خلاف جنس باشد اگر متخلخل کند و مستحیل را شد
حد برودت برودت چگونگی باشد در جسمی یا جرمی را جمع کند میان جنس و ناجنس حد رطوبت رطوبت
کیفیتی باشد در جرمی یا جسمی که اگر قوت ماسکه با وی نباشد از وی شکلها آید و زود مستحیل شوند حد یبوست
یبوست چگونگی باشد در جسمی که بترکیب جمع شده باشد و شاید که این هر چهار را اسم خوانند و شاید
که معنی اسم خوانند علت علت ذاتی آنکه وجود ذات چیزی دیگر از وی باشد و این چیز اول را وجود
و سبب نه از دوم باشد و این وجود بفعل باشد نه بقوت حد معلول معلول ذاتی باشد که وجود او از
غیری باشد و نسبت همچنین و آن وجود بفعل باشد حد ابداع ابداع نامی مشترکست که دو چیز از وی فهم
توان کردن یکی بنا نهادن چیزی باشد نه از چیزی و نه بواسطه چیزی چون نهادن علتها و عقلها و چون
عقل را که از باریتعالی آمد و دوم چیزیکه بسبب چیزی دیگر باشد یعنی که چیزی بی سببی بواسطه و چون آن سبب
نباشد آن چیز نباشد چون گردیدن چرخ از آب که اگر آب نباشد چرخ نگردد حد احداث احداث از نو
پدید آوردن بود حد او چنان بود که گویند احداث پدید کردن چیزی بود بعد از آنکه نبوده باشد
و این را زمانی خوانند یعنی در زمانی بوده باشد و نوع دیگر بود و آنرا غیر زمانی گویند چنانکه گویند احداث
وجود فایده بود در عقل که در آن بقوت بوده باشد پس بفعل آید و این را زمانی نشاید خواندن حد قدیم
قدیم دو گونه بود یکی بقیاس و دیگر مطلق قدیم بقیاس چیزی بود که بزمان بیشتر از زمانی دیگر باشد اما
قدیم مطلق بدو وجه بود یکی قدیم بود بحسب زمان و دوم قدیم بحسب ذات اما آنچه قدیم بود بحسب
زمان چیزی بود که وجود او در زمانی یافته شود و ناتناهی چون وجود عقل و قدیم بحسب ذات آن یعنی
باشد که وجود او را ابتدا نبود و آن واجب الوجود است عز و علا حد جنس جنس گفتاری بود بر چیزها
بسیار که بنوع مختلف شوند از جواب ماهو حد فصل فصل گفتاری بود بر چیزها آنکه بنوع مختلف
شوند از طریق ای شیء حد خاصه خاصه محمولی باشد بر چیزها آنکه بشخص مختلف شوند و بصورت متفق
باشند حد کم کم صفتی باشد خاص چیزهایی را که بمقدار و عدد باشند حد کیف کیف صفتی باشد چیزی را
که مفارقت نکند از آن چیز چون عرض عام باشد چون سفیدی جامه را یا چون برودت آب را
حد فعل فعل تاثیری باشد در موضعی از حرکتی که از نفس حرکت کننده آید حد روح روح جسمی بود هوایی

لطیف که در اعضا نفوذ کرده باشد و بقوّت خویش باوی فعلها میدهد شهوة انگیزش بود که در بدن است تا
و خداوند بدن باز طلب شهوت و غرض وا این حیوانی بود حدّ عشق در عشق سخن بسیار است و جمله بر

نسخه ماهطس

خلاف یکدیگر از احدی نیستند الّا انکه ابا مسطین حکیم عبارتی میگوید آن بحسن نزدیک بود و چنانکه گوید
عشق مشاکله روحانیست بسبب جسمانی سبب غلبهٔ شوقی که همراهی باشد حدّ حسّ حسّ قوتی باشد نفس را
که محسوسات بوی دریافته شود و حواس آلت وی باشد حدّ تخیل تخیل ایستادن صورت محسوسات
بود در نفس بعد از انکه صورت جدا شده باشد و این در پیش دماغ باشد حدّ فکرت فکرت تفحّص کردن باشد
و از جستن ایی که بدان راه بمعرفت چیزی رسند و ان در میان دماغ باشد حدّ ذکر ذکر نگاه داشتن
چیزی گذاشته بود تا وقت انکه نفس او را بار خواهد بتر جمه بزبان و دهد حدّ خلق خلق حالی بود نفس را
که مردم را بدان خوانند که فرو هی کشند بی اختیار و نزدیک من این بنجوم تعلّق دارد و بجای عطارد
و قمر حدّ غضب غضب جوشش خون است در وقت انکه انتقام خواهد کشید حدّ کون کون پدید
امدن چیزیست از قوة بفعل حدّ فساد فساد بیرون شدن فعل باشد یا بقوّت کون چیزی دیگر
شود تغیر از ان با کمتر حدّ علم علم صورت معلوم بود در نفس عالم بسبب تغیر نفس چیزهای کلی حدّ معرفت
معرفت ایستادن نفس بود بر چیزهای چنانکه هست بتحقیق حدّ قیاس قیاس سخنی بود مجموع از
سه حدّ و دو مقدمه که چون پذیرفته آید سخنی از ان لازم شود حدّ برهان برهان قیاسی بود یقینی که فایدهٔ
شناختن هستی چیزی و هستی سبب چیز بود حدّ تصوّر تصوّر حاصل شدن معقولات بود در نفس
مردم حدّ ظن ظن کشیدن دو رای بود و پس مردم را بی انکه حقیقت داند که بر کدام اعتماد است
حدّ وهم وهم موافق ظن باشد الّا انکه وهم بسیار چیز راست آورد و بدست و لیکن برهان باشد حدّ
ذهن ذهن نیکوئی تمیز باشد میان چیزها حدّ رای رای غایت پرسیدن قوّة فکری باشد حدّ شک
شک رد کردن یقین باشد بدانکه این مسئله را تفتیش هست یا نیست و ابو نصر فارابی گوید شک
ایستادن نفس انسانی بود میان دو چیز که متساوی باشد در حقّی و باطلی حدّ باطل باطل رای بود به
اختلاف انچه عقل پسندد حدّ خیر خیر رای بود و پسندیده عقل که میل بدان باشد حدّ شر شر رای بود
که عقل از و برهد و پسندد حدّ خوف خوف باز شدن باشد بجانب پشت از بهر ضرری که بوی
خواهد رسیدن حدّ رجا رجا شوقی باشد بچیزی که بدان نفع خواهد بود حدّ ارادت ارادت شوق

نفس ناطقه باشد بچیزی که در خور وی بود حدّ نیّت نیّت انگیختن نفس باشد بچیزیکه طالب وی بود حدّ عزم
عزم ایستادن رای باشد حدّ قصد قصد عزم کردن بچیزی بود که نفس فرماید حدّ اختیار اختیار آرزو
نفس ناطقه باشد بدانچه بهتر بود حدّ جور جور زیان کردن بر چیزی که عقل نپسندد حدّ عجب عجب هستی
باشد نفس را که مردم دهند بی آنکه مستحق آن باشد یا بیشتر از آنکه باید حدّ تمام تمام چیزی بود که چون مردم از آن
حاصل شود به هیچ چیز حاجتمند نشود و چون عدل حدّ محبت محبت میل نفس مردم بود بچیزیکه تا بان یکی شود
حدّ خجالت خجالت ترسیدن نفس باشد از آنکه نقصانی در وی آید حدّ رحمت رحمت ترسیدن نفس باشد
از آنکه او را رنجی رسد حدّ حیا حیا ترسیدن نفس باشد از آنکه نباید از او زشتی پدید آید حدّ بلاغت
بلاغت سخنی باشد که اوّل او از آخر او بشناسند و ظاهر او از باطن او بدانند و آنکی از آن فایده بسیار
باز دید و سخن دران بکار نیاید حدّ گریه گریه فیضی بود که در دل آید از غمی و رطوبات را بیفشارد و در بدن
تا از آن بخار در دماغ پدید آید و از آن بخار در چشم قطرها پدید شود همچون باران حدّ زیرکی زیرکی در یافتن
عقل باشد بزودی حدّ فا دفا دحرمتی بود سبب چیز را و آن چون فریفتنی بود حدّ شوخی شوخی لجاج بودن
نفس باشد بر چیزی ناپسندیده حدّ لجاج لجاج ستهیدن و ستیزه نفس بود بر چیزی که عقل نفس را از
آن باز میدارد حدّ خرّمی خرّمی راحت یافتن نفس باشد از چیزیکه بدان آرزو دارد حدّ سیاست
سیاست تدبیر کردن نفس باشد در صلاح جماعتی حدّ جود جود دادن بیشتر و بهتر چیزی باشد از آنچه
بود بی آنکه طلب مکافات کند حدّ قوّت قوّت آشکارا کردن فعل باشد از فاعل حدّ قدرت
قدرت تمامی ظاهر کردن فعل بود و قوّه خاست حدّ محال محال رای بود میان دو چیز نامتناسب
باطل حدّ تمیز تمیز جدا کردن باشد میان چیزهای مشترک در یک معنی حدّ حزم حزم احتراز بود از چیزی
که برو بدگمان باشد حدّ سعادت سعادت یافتن نفس باشد آنچه طلب او میکند حدّ حقد حقد خشم
بود که زایل نشود چون حقد ما بر مردم تم الحدود

قسم چهارم و آن ده رساله است که بدین لایق باشد

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه اینجا ده رساله بیاورده است در مذاهب مختلفه و همچنین در
اعتقادات عشرت و نهاد یکدیگر و یاری یکدیگر کردن و درین رسالها الا تعصب میل و خلاف

بود پس صواب چنان دیدیم که ما یک باب بیاوریم بده فصل و در هر فصلی آنچه بفصلهای آن ده رساله
لایق باشد بیاوریم از اعتقاد و نهاد و طریقت حکما و آنچه ایشان از اول عمر خویش تا آخر عمر بدان
مشغول باشند و آنچه ما درین رسایل بیاوردیم جمله بی رمزست و هرچه درین کتاب بود بر وفق اعتقاد
اهل حکمت بود بیاوردیم و اگر چیزی بود که بجایی دیگر میل داشت البته بدان التفات نکردیم

رسالهٔ اول از قسم چهارم در اعتقادات

بدانکه ما درین رسایل بسیاری از اعتقاد حکما بازگفتیم ولیکن نه بر نظم است و اینجا بطریق جملی باز
گوییم اول گوییم اعتقاد طریقی باشد که مردم بران بایستند و بدان راه جویند بمعاد خویش و این
حقیقت معنی اعتقاد است و رای و مذهب و دین و کیش و شریعت همه همچنین بود الا بانکه شریعت
نهاد پیغمبری مرسل باشد و نبی بدین و دین و شریعت همه این خواهد که ما یاد کردیم و ابتدا این اعتقاد
نظری صحیح باشد در نهاد جهان و آنچه از هست خواسته از دون تا اشرف و از محیط کرهٔ عالی
تا مرکز خاک و این نظر نشاید کرد الا بعد از انکه مردم هر اعتقادی که دارند از خویشتن بیرون نهد و
از جمله رایها مجرد شوند اگر علم طب داند خود نیک آید و لیکن نه استادی طبیب معتمد بدست
آرد و خویشتن را براو عرضه کند تا در جملهٔ اعضا او و نبضی و غیره تصرف کند و بنگرد تا کدام خلط
غالب است از اخلاط چهارگانه خاصه سودا و خون سوخته و آنچه فضلا اطبا ازرا مالیخولیا خوانند
تا باعتدال از علت و غلبهٔ آن اخلاط نگاه یا کمتر مراعات تن مشغول شود و چنان سازد که هیچ گونه
او را میل بشهوت و غضب نباشد و از اندرون خویشتن با خلق صلح کند و همه اعتقادی شرعی
و حکمتی از خویشتن بیرون نهد پس چون بدین صفت شده باشد آنگه نظری صحیح باشد اگر خواهد
که حقیقتی بیند حقیقت بدو راه نماید و نظر الا بدین طریق نشاید کرد و این یک طریق است که ازرا
دو قوم نیست البته پس اگر چنانکه دران ایام استادی باید که بدین صفت باشد که یاد کردیم و بدین
استاد پیوندد و از وی طریق مبدا و معاد خویش باز داند خود همه سعادت باشد اما صفت
استاد تمام آن بود که مرد را باید نیکو خلقت نیکو روی متواضع عالم بجمله علوم آنچه بشریعت تعلق دارد

دارد

وانچه بحکمت جمله معلومش بود و مردی باشد بی خصومت و از خلق بخوید و منزوی بود و اگر کسی بوی بدی
کند بجای آن بدی نیکویی کند و مکافات آن بدی نکند و میل بجمع دنیا ندارد و از شهوت کناره دارد
و خویشتن را در بند عیال و مؤنت دنیا گرفتار نکند و از خلق غذای بسبب علم و دانش هیچ قبول نکند
و اگر ناچار باشد بقدری غذا طلب کند و چون چنین مردی بود شامل او را خود بدنیا احتیاج نباشد
و با جمعیت نیامیزد و بنا مستحق علم نیاموزد و از مستحق باز ندارد و هرگز بدی کس نگوید و نشنود پس چون این
خصلتها در یک شخص دیدی شاید که او را استاد گیری پس اگر مرد ریاضت کرده باشد و چنین استادی
بدست آورد و بروی اعتماد کند چه بر چنین استاد حاجت بریاضت نباشد پس اگر استاد نباشد
بریاضت محتاج باشد از انکه هر خلطی که بر مرد غالب باشد اعتقاد او بران موجب بود و شرط آنکه
خلط غالب کدام اعتقاد خواهد اینجا یاد نشاید کرد و این قدر ریاضت که فرمودیم سخت مختصر است
و الا بخبر و تواتر معلوم است که یونانیان علم چگونه حاصل کرده اند و کیفیت ریاضت ایشان آن
بوده است که از طعام بریده اند بتدریج چنانکه هر روز نیم درم کمتر کرده اند از غذا چهل تا سی درم
باز آورده اند انگاه قدر یکماه بران سی درم فرو گذاشته اند و از ان سی درم هر روز یک درم کم کرده اند
تا بده درم باز آورده اند و این غذای ایشان نخود بودی با روغن بادام جوشانیده پس چهل روز
قناعت کرده اند هر روز بر ده درم درین چهل روز هر علم که خواسته اند استنباط کرده اند چون
اقلیدس و حساب و موسیقی و طلسمات و خواص جواهر و علوم دیگر که عالمیان متفق اند که جمله استنباط
ایشانست و این ریاضت که یاد کردیم در جنب آن ریاضت هیچ نیست پس بعد از این
جمله نظر صحیح بود الا اگر بر خلاف این بود از میل خالی نباشد و چون نظر خواهد کردن بسبب
نظر در آلت منطقی کند و بعد از ان نظر در حساب و هندسه و علم هیأت و نهاد عالم علوی
و سفلی بدست آوردن و بر حقیقت واقف شدن و بعد از ان در علوم حکمی شروع کردن و از
علت چیزها پرسیدن و انتهاء مبدا و معاد باز جستن و در هیچ اعتقاد نظر نکردن تا حقیقت روی
نماید و حکماء الهی همان چنین اعتقاد کرده اند که البته سبب نجات مردم بود و پس گفته اند که نظر
در خویشتن باشد و در جز از خویشتن هر مردم چون نظر در خویشتن کند تن بیند و جانی پیوسته بوی لیکن
بسیار گفتیم که تن از عالم خاک است و جان از عالم ارواح و از ان مبدا نکه بود و پس بود و همچنین جان

اگر انصاف بدهد و برهان خود هم بود پس بوده است از آنکه گر پیش از این بودی امروز چون خویشتن را
شناخت که پیش از این کجا بوده است و چگونه بوده است پس حجت این چندین دلیلها که میداند از خویشتن
ابتدا خویشتن نمی تواند یافتن الا آنکه وجود جان با تن یکجا بوده است و گفتیم که انسان عالم صغیر است
و عالم انسان کبیر است پس وجود عالم همچنین وجود تن او باشد پس هر دو محدث باشند و هیچ محدثی
بی محدثی نبود و محدث عالم صانع عالم است و هر که گوید که عالم صانع است پس مصنوع کجا بود و اگر گوید مصنوع است
صانعی باید از آنکه صنع بی صانع هرگز نبود چنانکه کتاب بی کاتب هرگز نبود و هر که گوید عالمی بدین بزرگی
با چندین بدایع و عجایب بی صانع باشد لازم شود که گوید کتابت بی عبارت و علم بی کاتب باشد
و این محال محض باشد پس از اینجا بداند که چنانکه پیش از این در رسایل گفتیم که هیچ چیز نبود و واجب الوجود
بخویشتن بوده نه بچیزی دیگر و چیزهای دیگر که هستند جمله بخویشتن اند وی اول ممکن الوجود نه از آنکه
علت جمله اوست و علت واجب الوجود خود نبوده است از آنکه نشاید گفت که وی از یک
آید و نشاید گفت که یکی از چیزی آید یا یکی دیگر بیشتر از یکی بوده است از آنکه همه عددها الا ما لا نهایه
از یک آمده و یک از خود همیشه بوده و یک بر همه سابق است و هیچ بر یک سابق نیست پس بدین
دلیل بداند که همه موجودات جز از واجب الوجود هیچ نبوده اند پس نبوده و واجب الوجود همیشه بوده است
بی اول و چون گفتیم عدد را نهایت نیست و همه از یکی اند و یکی را آخر نباشد همچنین همه موجودات
از واجب الوجود است پس وجود را نهایت نباشد و واجب الوجود را آخر نباشد و چنانکه یک
بهیچ پیوسته نیست و چنانکه یکی حافظ همه عددهاست واجب الوجود حافظ همه موجودات است
و اگر مسئله از این مقدمها موخر مشکل شود که ما یاد کردیم استنباط شاید کرد و بدر از این حاجت نباشد اما اختلاف
مذاهب حکما بداند که اختلاف ایشان نه در اصول است و اگر در فروع خلافی کنند آن نه خلافی بود که از آن
شگفت آید و نزدیک ایشان اصول شناخت واجب الوجود است و فروع نهاد عالم اما افلاطون
در شناخت واجب الوجود آن توحید با گفته است که هنوز نزدیک اهل دانش یکی است و از علوم که تعلق
با اصول و فروع دارد آن علمها آشکارا کرده است که هرگز کسی نکرده است اما در فروع چنان گوید که فنا
نخواهد شد و در نشدن فنا دو قیاس برهانی گوید چنانکه گوید واجب الوجود لازم نیست که چیزی کند
از آنکه محتاج نیست و آنچه کند از رحمت کند و از جود محض باشد اما آنکه او را فعلی لازم نشود و از آن سبب

که لازم شدن فعل از سه وجه باشد اول آنکه از طبع کند چون سوختن آتش را و حرکت هوا و تری آب را و نشاید
که فعل واجب الوجود ازین گونه باشد و ما خود گفتیم که فلک هر فعلی که میکند بخاصیتی میکند نه بطبع از آنکه
او را طبع نیست پس چگونه روا باشد که واجب الوجود را فعل ازینگونه بود و وجه دوم آن بود که کسی دیگر
الزام کند و بقهر بفرماید تا آن کار بکند چون خداوند بنده را و پادشاه رعیت را و پدر فرزند را و استاد
شاگرد را و واجب الوجود علت همه موجودات است و براو هیچ پیشی ندارد که او را الزام کند بفعلی و وجه
سیوم آنکه محتاج باشد بدان فعل و این را وجه بسیار است از آنکه احتیاج از فایده گرفتن بود چون احتیاج
شاگرد باستاد و یا از بهر معونت بود چون مزدور و بسیار وجه دیگر هست ولیکن چون احتیاج گفتیم دانسته
شد که واجب الوجود در احتیاج بکس نباشد و فعل او از روی احتیاج نبود و اگر وجه دیگر بیاورند جمله زیر
این هر سه افتد پس فعل واجب الوجود چون بود که چیزی دیگر وجود بدو قسم بود یا طمع مکافات بود
چون بدل ستدن و مزد و سپاس و مدح و ثنا و کامی طمع که چون با کسی نیکی کند و طمع ندارد ببدل
و مکافات و فرحی در طبع آنکس پدید آید پس با وام تا فرحی ببیند از طمع هم مکافاتی یافته باشد و این
هیچ در حق واجب الوجود نشاید گفت و باطل باشد اگر پس جود و رحمت مطلق باشد و حکما آنرا محض
جود گویند پس بدین قیاس درست شد که فعل واجب الوجود نه طمع و مکافات و احتیاج و الزام
باشد ولیکن از رحمت باشد و این قیاس شرطی منفصل است پس گوییم نها و عالم از دو وجه بیرون
نباشد یا واجب الوجود باشد معاً معاً یا پی واجب الوجود باشد و عالم بعد از زمانی معلوم آن فعل
کند و پدید آید اگر گوییم معاً معاً بود عالم همه واجب الوجود بود و این نشاید و اگر گوییم بعد از زمانی
معلوم پدید آید همچنین فعل بارادت باشد و ارادت حالی بود که بر کسی پدید آید بعد از آنکه نبوده بود
و این چنین حال واجب الوجود لایق نباشد و بیان این در اعتقاد حکما گوییم والله اعلم

رساله دوم از قسم چهارم در بیان حد اعتقاد

بسم الله الرحمن الرحیم اما تفسیر و رسم دین آنست که مردم طریقی بدست آورند که معاش و بنیاد
آخرت بدان آراسته دارند و در شریعت پیغمبران و طریق حکما بران بروند و از فعل کنندگی در
دنیا و آخرت زیان کار نباشند اما بیان اعتقاد حکما بدانکه جمله اهل حکمت متفقند که عالم پس نبوده است

رساله چهل و دوم

واو را صانعی هست حی عالم قادر حکیم است و جسم نیست و جوهر نیست و عرض نیست و نتواند بودن
و نخستین فعلی که از وی پدید آمد بر سبیل حکمت عقل بود و در علم او چنان بود که این جوهر پدید کند و علت
عقل جز او نبود نه چیزی دیگر و فعل او باری بجای بود و دیگر چیزها فعلهای فعل وی اند و نفس فعل عقل بود
و هیولی فعل نفس بود و آسمانها و کواکب فعل نفس و هیولی است و در نفس اثر بود که صورت آن در
عقل باشد و در آسمانها آن رود که صورت آن در نفس باشد
و کواکب و افلاک زنده اند و حرکت بارادت کنند و فساد نپذیرند و عناصر از قوت افلاک است
و زمین و هوا و آب و آتش از حرارت و برودت و رطوبت و یبوست پدید آمدند و حرارت
و یبوست از حرکت پدید آمدند و برودت و رطوبت از سکون پدید آمدند و حیوان و نبات
و معادن از قوت عناصر و خاصیت افلاک پدید آمدند و آنچه در افلاک رود فعلی باشد و آنچه در
زمین رود انفعالی باشد و از مرکز خاک تا محیط افلاک حاصل جمله ممکن الوجود است و صانع این جمله
واجب الوجود است و نفس ناطقه از عالم علوی است و از نفس کل است و از آنجا آمد باز آنجا شود اگر
نیک باشد و اعتقاد ایشان در حق انبیا آنست که پیغمبری ایشان واجبست و شریعت ایشان حق است
و بباید پذیرفتن و بر هیچ پیغمبری انکار نکنند و کتابها که پیغمبران آورده اند جمله کلام خدا تعالی دانند و گویند
معرفت پیغمبر بموجودات همچون معرفت بینا باشد بالوان گوناگون و معرفت فیلسوف بموجودات
چنان بود که معرفت کور بلمس تا آنچیز را بداند و چنانکه حکما بقیاس و برهان حاجت دارند پیغمبران را
بدان حاجت نباشد و هرچه در عالم سفلی خواهد بودن از خیر و شر پیغمبران صورت آن در عالم ملکوت
می بینند چنانکه کسی برای العین ببیند و نبوت ایشان بوحی باشد و آن بالهام بود یا بخواب بود
یا آمدن رسول بود و چون قوت عظیم دارند ملایک بر صورت مردم بر ایشان پیدا شود و آنچه کار آید
ایشان را بیاموزاند و معراج ایشان بنفس بود نه به بدن و همیشه چون خواهند در معراج باشند و هر که شریعت
ایشان را از دست بازدارد در اهل حکمت او را معطل و بدبخت هر دو جهان دانند تا حد بحث تا حدیث
گناه نزد انبیا و رسل قتل و دزدی و فساد و زنا و لواطه است و در عقیده حکما هیچ گناهی بتر از آزار
خلق نیست یا اگر کسی در حق واجب الوجود باطلی گوید و آزاری با خلق نکند ناجی باشد و نزدیک
ایشان آزار بتر از کفر است بهزار درجه و اگرچه مرد عالم باشد و بدرجه ملکوت نزدیک بود آزار

خلق

خلق او را گناهی عظیم همین است اعتقاد حکما و اگر ما چیزی نگفته باشیم از آنچه گفتیم استخراج شاید کردن

رساله چهل و سیوم

رساله سیوم از قسم چهارم در چگونگی علوم بدست آوردن

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه حکما را در علوم جمع کردن طریقهاست اوّل همه آنست که در فصل اوّل یاد کردیم از ریاضت روزه داشتن و کسی بود که از انخواند یا او را نباید اصلاً امّا نیکوتر ریاضتی مرد حکیم را آن کس که طالب حکمت بود آنست که علم حساب را نیکو بداند باید پیش از آنکه چیزی دیگر شروع کند و آن چهار جنس است که تحت آن نوعهاست اوّل ضرب است دوم قسمت است سیوم نسبت است چهارم جذر است و ممکن نیست که مرد حکیم تلمیذ خویش را الی حساب هیچ اموزاند و آن را در همهٔ علمهاست که در هیچ حالی از و چاره نیست خاصه در علوم حکمی چه تلمیذ چون علم حساب نداند هیچ علم در نیابد و اگر در یابد اندکی بکنه آن نرسد و از آن هیچ بایه بکار نبود و اگر علم حساب داند از علوم ثلثی داند و بعد از علم حساب شروع کند در علم اقلیدس از آنکه هیئت و نهاد عالم و افلاک بدان تعلق دارد پس در مجسطی نگاه کند تا هیئت دانسته آید و بعد از آن بعلم نجوم رسد و عالم ملکوت بشناسد پس بعد از آن در علم منطقی نگاه کند تا بحقیقت کیفیت آن بر رسد و باید که منطق را چنان ضبط کند که نقد سخن بر بدیهه بتواند کردن پیش از آنکه اندیشه کند پس نظر در امور طبیعی کند و طب و آنچه تعلق بوی دارد از تشریح بدن انسان و معرفت ادویه و ترکیب آن و سبب علتها که در تن پیدا شود بداند و بعد از آن نظر در امور کلی کند و از طریق محسوسات طلب کلیات کند پس برهان نظر در جواهر مجرد کند و بمسایل معقول مادت و صورت را از یکدیگر جدا کند تا مادت و مجرد و هیولی اصلی و نفس مجرد و عقل را بشناسد و از آنجا بمعرفت واجب الوجود رسد و بداند که طریق حکما آنست که سعی بیشتر در علمی کنند که انسان را در معاد بدان حاجت باشد و مانند علم نجوم و طب و تاثیر ادویه و خاصیت آن در زمین و آنچه در زمین از آنست که نفس را در معاد بدان حاجت نیست و همچنین علم تعبیر خواب و لیکن شناختن این هر سه علم او را روشنائی دهد شناختن علم ملکوت و نزدیکتر اهل حکمت علمهای بسیار است که بیشتر بیش عامهٔ خلق آن محال است از خوبی عامه نه از نابودن علمها مانند علم سحر و رقیه و طلسمات و خاصیت آن و تسخیر دیو و پری در روحانیات و علم طبیعت که از آن علم کیمیا گویند و علم احکام جزوی

نجوم هم ازین جمله باشد که حکما روا ندارند ازین حرفی پیش عامی بیگانه گویند و ازین جمله علمها استخدام علوی و
تکوین حیوانات است که اگر دانند و اگر ندانند در آن خاموش باشند و این جمله علمهای پیغمبران بوده است
و اگر بر کسی قدری پیدا شود اندکی باشد و آنچه باشد پنهان دارد

رساله چهارم از قسم چهارم در چگونگی انبیا و کرامات ایشان

رساله چهل و چهارم

بسم الله الرحمن الرحیم بدانکه حقتعالی از جود خویش و عنایتی تمام جوهری بسیط را بیافرید نورانی
عالم افعال و مردم از او بوقتها عقل فعال خوانند و بوقتی نفس خوانند و بوقتی جوهر مفرد خوانند و بوقتی طبیعت
خوانند و آن بافعال بگردد پس از وجود این جوهر نفس آمد و از نفس هیولی آمد و آسمانها و ملکوت آمدند
و عناصر و زمین و آنچه در وی است بدید کرد بترتیب چنانکه چند جای گفتیم پس ابتدا حرکت که از
آن طبیعت خواست و از میان نفس و هیولی آمد و حرارت از حرارت بدید آمد و یبوست از حرارت
بدید آمد و بعد از حرکت سکون آمد و از سکون برودت بدید آمد و از برودت رطوبت بدید آمد
و ازین چهار چهار عناصر بدید آمد و این چهار از کثافت زیر فلک قمر بماندند خاک از همه ثقیل تر است
بمرکز آمد و آب گرد وی در آمد و هوا گرد آب در آمد و آتش گرد هوا در آمد و از تاثیر هر چهار و خاصیت
در زمین حیوان و معادن و نبات بدید آمد و طبیعت که ابتدا حرکت بود تدبیر کردن گرفت و زمانها
بسیار بگذشت و انسان نبود و فلک بخاصیت خویش و طبیعت بلطافت نفس کل مزاجی بدید
کرد بغایت اعتدال و از آن مزاج انسان بدید آمد پس چون مزاج او باعتدال بود نفس کل و عقل فعال در او
تدبیر کردند نطق بدید آمد و نسل انسان پیوسته گردد و از ایشان خاص و عام بدید آمد و قبیلهای بزرگ
بزرگ بر خواستند و از تاثیر کواکب و خاصیت ایشان که در قرانها و دورها بدید شد طلب
پادشاهی کردند و عالم بگرفتند و پیغمبران بدید آمدند و دعوت کردند و خلق را بخدای خواندند و
شریعتها نهادند پس بدانکه هیچ وقت پیغمبری نبود الا که از خاندان بزرگ بود و جمله پادشاه زاده
بودند یا پیغمبرزاده و اصل قبیلها آن باشد که در قرانی یا در دوری شخصی برخیزد و ملکی بگیرد و خلق را رعیت
خویش کند و از مردم خراج ستاند و هر که بفرمان وی نبود او را قهر کند و همچنین با او بسیار بیاید پس آن شخص را
صاحبقران خوانند پس نسل این شخص پراکنده شود چنانکه در دور با آدم بود و پس فرزندان او هر جا بنگه
ماوی گرفتند نسل ایشان پیوسته شد و از فرزندان ایشان بزرگان بدید آمدند تا باز مهر دوری

آید و قران و سراین بود چنان اقتضا کند که وجود پیغمبری بود پس شرف حالی و از شرف نسبی به طالع قران
شخص می آید و اثر آن قران بوی پدید آید و آنکه چرا شخصهای دیگر چه بدین طالع زاده باشند همچون او نباشند
از کتب نجومی بباید دیدن که آنجا روشن است و اینجا یاد نشاید کردن پس از شرف و کرامت که
این شخص را باشد واجب الوجود بوی پیوسته شود و خود را بسبب دیگر از نفس هفتم و نهم طالع و خداوند این شان
قوت تمام دارند این شخص امین خدای و خلیفه حق تعالی شود در زمین و قوت نفس وی چنان شود که در
عناصر فعل کند و ملک بر صورت آدمی بروی پدید آید و قوت خداوند قران ملکی باشد نزدیک
و بنیاد و سنت و شریعت در وی پدید آرد و با وی سخن گوید و آن سخن خدای بود و خلق عالم او را مسخر
شوند و دین وی پذیرند و صاحب دولت شود و قوت و خاصیت فلک در او ذاتی شود و تن
او سلطان تنها شود و نفس او سلطان نفسها شود و دولت او مدتی بماند بر حسب خداوند طالع و
سعادت ایشان تا مدت آن دولت بسر آمدن هر که ضد آن خاندان باشد یا ترک وی کند
زیان روزگار بوی باز گردد و درویش و حقیر و بدبخت شود و هیچ کار وی راست نیاید و تا زنده باشد
در رنج عذاب بود و چون بمیرد و نفس او مفارقت کند کار بر خطر باشد چنانکه در فصل ما بعد الموت
یاد کنیم پس اگر حکیم بود و اگر فیلسوف بود چنین شخص را بهینه منقاد وی شود و طاعت او گزیند و مرا
با بزرگی از بزرگان روزگار مناظره بود در چگونگی پیغمبری و تصدیق کردن و از شریعت سخن میرفت
که زود در جواب پیغمبری باشد این شخص جواب داد که دیوانگی مکن که اگر در خیال ساحری یا شعبده باز
آید و خلق او را بپذیرند و همچون او باید بود و جواب دهی بیاد دادن یا چون عاجزی منقاد وی شدن
خاصه پیغمبری صاحبقران و این سخن روشن اشارتی است و در بنیاد نبوة و چگونگی آن سخن را نیست
برهان قاطع ولیکن سخن دراز شود و آن خود هر جایی هست

رساله پنجم از قسم چهارم در شریعت و بنیاد انبیا

بسم الله الرحمن الرحیم چون واجب الوجود عز و علا چنین شخص را بنهایت خویش سالار خلق کند
و خلیفه زمین سازد و ضرورت دعوت خلق کند و خلق را بخدای خواند و بر آن دعوت شریعت
و سنت نهد و چون ضد آن این شخص را نجبا آورد و باشد معجزه و آیات میتواند پذیرفتن بر آن انکار کنند

و گویند این شخص ساحر و کاهن و دروغ زن است و اگر سخنی آورد گویند این شخص آورده است و نیز درین
میانه ساحران باشند که چون انکار نبوت این شخص کنند بسحر و مخرقه مشغول شوند و از هر گونه چیزی آورند و گویند
حق این است که ما میگوییم نه آنکه نبی میگوید و حکما را در جواب ایشان چند سخن است روشن از آنکه هرگز
پیغمبر از خاندان دونان نبوده است یا آنکه دونان را خود خاندان نبوده است یا آنکه دونان را
خود خاندان نباشد و دیگر آنکه پیغمبر هرگز زشت روی نباشد و فعلها که ناپسندیدهٔ عقل خلق بود نکند
چون دزدی و عیاری و خون ریختن و مخنثی و دروغ گفتن و زنا و لواطه و آنچه بدین ماند البته پیغمبر یا آنکه
پیغمبر خواهد بود نکند و در خاندان پیغمبر هرگز این جنس مردم نباشند و پیغمبر نیکو روی و نیکو قامت و خوش
خلق و کریم نسب و بزرگ منش باشد و هرگز پیغمبر جاهل و ظالم نبود و از هر صفت نیکو که در مردم بود در
پیغمبر بیش از آن باشد و پیغمبر طالب دنیا نباشد و بمال کسان طمع نکند و بزرگی از بزرگان یونان در علامت
پیغمبران میگوید که اگر در روزگار من شخصی پدید آید که نسب وی شریف بود و از فعلهای مذموم که در خلق
باشد دور بود و بخصلتهای نیک آراسته باشد و رنج خویش از خلق باز دارد و رنج خلق از یکدیگر باز دارد
و بروی و قامت و منظر نیک باشد و سخن نیکو ادا کند و دعوت پیغمبری کند و این شخص بدروغ منسوب
نباشد من بی معجز نبوت او بپذیرم و هر راهی که چنین شخص نماید آن طریق خدا بود و هر که در سنت و شریعت
وی منکر شود خون و مال آنکس بر آنکس حلال بود و پس بداند که طریق خدا بدو وجه باشد یا بموجب شریعت
یا بموجب حکمت اما موجب شریعت ظاهر است که بر احدی پوشیده نیست اما موجب حکمت
هم تبع شریعت است چنانکه افلاطون دانا در نوامیس گفته است حکمت حکیم در جنب شریعت همچنان است
و حکیم در جنب نبی همچنان است که کور در جنب بینا از آنکه بقیاس و حجت بعضی علوم دریابد و پیغمبر
شب و روز بنفس مجرد در ملکوت سیر میکند و میداند که چه چیز است و چه خواهد بود و اگر انصاف
داده آید و ناجوانمردی و کفر پیشه نکند دانسته آید که آنکس که تریاق بزهر آلوده پیش او در
سخن آید بر آنکس که اگر زهر در کاسه کنند از روغن باز نداند چه شرف دارد و آنکس که تریاق پیش او
سخن کند پیغمبر بود نه حاضر و آنکس که زهر در قدح کنند و از روغن باز نداند حکیم است و این برهان
پس روشن آنکس را که بپذیرد و پس بداند که هرچه چنین شخص آورد از طریق خدا بود و انکار بر آن حکمت نه
و نه فیلسوفی

رسالهٔ ششم

رسالهٔ ششم از قسم چهارم در بیان آنچه بعد از مرگ خواهد بود

بسم الله الرحمن الرحیم اما آنچه بعد از مرگ خواهد بود دو چیز است اول شریعت پیغمبران
ناطق است چیزی بسبیل رمز و چیزی بسبیل اشارت و اشارت هم رمز باشد ولیکن روشن‌تر بود و ما در
رسالهای حکمت گفتیم که دوزخ تن مردم است و زمین است و مرگ تن را جان است و همچنین
گفتیم جای هر جنس از جواهر و اجسام کجاست و جای تن خاک است و عذاب وی اینست که پیغمبران
در کتابها یاد کرده اند و اشارت ما درین فصل هم بتن است و هم بجان اما عذاب جان آن باشد
که بعالم خاک باز ماند و در بند هیولی بماند و مادام مشتاق عالم کبیر باشد و آتش تشویش و حسرت
او را میسوزاند و هرچند هیچ آتش بر جوهر نفس کار نکند و نتواند سوختن ولیکن اینکه جوهر نفس است
اگر تن بودی بسوختی و یکبار بازرستی و اکنون که جوهر نفس است هر روز هزار بار در حسرت آن که
چرا گناه کردم یا چرا نیک نکردم میسوزد و آتش حسرت بدتر از آتش این جهان است مثال آنچنان بود
که شخص را در یکخانه شرکت بود و هر دو مایه تمام دارند و با یکدیگر اتفاق کنند و گویند ما را از دنیا باید
عیشت و خورش و پوشش تمام داریم الا آنکه ما را دو معشوقه بایستی نیکوروی تا ما را انس است و
مناکحت با ایشان عیش ما تازه‌تر و زندگانی ما خوشتر بودی و چنانکه خورش و پوشش هست
و همه اسباب معد و آماده است انواع لذت و اصناف اجتماع با معشوقه نیز مهیا ساخته گردد و
جماع نیز حاصل شود اکنون ما را بسبب این مهم و از بهر حصول این غرض سفری باید کرد و از شهر نیکورویان
بدان مهیا که باشد معشوقه خرند و هر یکی را جداگانه بشهر خویش باز آمدن و همیشه بفراغ دل مشغول شدن
پس برین اتفاق هر دو بشهر نیکورویان شوند و از ین هر دو رفیق یکی بتماشای باغ شود بر عادت مردمان
و در آن باغ جوقی بیند از دیوان و جوقی از خوکان و همچنان از بهایم و حشرات چون مار و کژدم
و سگ و خرس که در یکدیگر افتاده باشند و هر یک طلب مراد خویش همی کنند و بعضی یکدیگر را همی
خورند و هر یک بو العجبی میکنند پس این مرد در ایشان بماند و سبب آنکه ایشان با او خصومت نکنند
آن مایه خویش لطعمه ایشان صرف میکند و ایشان بسبب آنکه او ایشان را مراعات میکند بدی
آموخته میشوند و گرد وی گردند و از بهر وی بازی میکنند و این مرد خوشحق را بدان مشغول میدید

واین رفیق دیگر بمیرد و زنبیا بیند و یار خویشتن را گوید که ای برادر مکن که این مایه که تو داری بهای درخورد این
دیوان و ددان وی وایشان با تو بشهر نیایند و از آن معشوقه که شرط کردیم باز مانی و تو را حسرت باید
خوردن و رفیق مغرور میگوید خاموش که این جانوران که تو می بینی هر یک از من کارها و عظیم کنند و من
ایشان را بشهر خویش برم و جمله معشوقهٔ من باشند پس آن رفیق دیگر از وی نا امید شود و از بیم گمراهی و
مفلسی با وی همراهی نتواند کردن برود و معشوقه بدست آرد و بشهر خویش باز رود و این رفیق دیگر با
دیوان و ددان میباشد و این دیوان بزبان حال وی را می گویند که هرگز از تو برنگردیم و با تو بشهر تو آئیم و برین
حال میباشد تا مایه هیچ نماند پس این مرد این و ددان را گوید بیائید مرا بشهر خویش باز باید شدن
شما با من بیائید جمله با وی بیایند تا در باغ چون مرد از باغ بیرون آید در باغ ببندند و بانگ کنند
و این مرد تنها بماند نا چار بشهر خویش باز باید رفتن چون بشهر خویش باز شود آن رفیق را بیند با معشوقه
چون صد هزار نگار و بالای او بسیار و هر چه او را باید پس این مسکین هر ساعتی در آتشکی کار رفیق و معشوقه وی
نگرد و هزار دوزخ بود او را و مادام ابد الابدین هر ساعتی از تحیّر و برهنگی و گرسنگی و بی نوائی و یأس و
بی معشوقی گوید کاشکی من بودمی و نیست شدمی و هیچ فایده نباشد و در آن حسرت بماند اکنون تنها
دو رفیق [illegible] خانه اصل عالم علوی و شهر نیکو [illegible] دنیا و معشوقه نیکو علم و عمل و دد و دیو و حیوانات غضب
و شهوت و آز و حرص و حقد و کینه و بخل و جهل و گناه و مثال باغ غفلت و غرور و در باغ گور
و در بستن باغ وقت مرگ اکنون ببینید که این چه حسرت تمام است با صد هزار آتش دوزخ و در ما
بعد الموت این مثال خوب روشن است خاصه کسی دریابد

رسالهٔ هفتم از قسم چهارم در سیاست

بسم الله الرحمن الرحیم اما مشغول نتواند شدن مادام که دل بتقاضای شهوت و غضب مشغول
بود و نفس ناطقه را بعلم و عمل سیاست بدن بباید دانست که ممکن نشود خلق را بغایت این نیکبختی که یاد کردیم رسیدن
الا بعمل نیک و علم درست و بفراغت دل و سیاست تن در نتواند بودن و تا دل فارغ نباشد
نفس ناطقه بعلم و عمل نگراید و پس نخست تدبیر ریاضت بدن باشد تا دل فارغ بود و نفس در کار
بود و بباید که خلق عالم از انسان دو قسم اند قومی اند که بهیچ گونه طبع ایشان قابل آن نشود که از بهر

رسالهٔ هفتم

شیاطین جدا تا بدان غایت که شاید که هر روحی از ذات زحل و مریخ بیایند و در زمین تصرف کنند
از اشیاطین خوانند و شاید که هر روحی از مشتری و زهره که بر زمین آیند و تصرف کنند آن را
ملائکه خوانند نشاید و نیز نشاید که همه را شیاطین خوانند چنانکه ارواح مریخ که جبرئیل یکی باشد و از
ایشان نشاید که شیطان خوانند و بعضی دیگر را نشاید که ملک خوانند از آنکه هر یکی از ایشان فعل شیاطین
و فعل جدا بکنند هر فعلی بوقت و مثال این چنان بود که جبرئیل که او را ملکی بزرگ و ذاتی بزرگترین ملکی
است از مریخ و از همه خبر و وحی از آسمان بیشتر و تنها او گذارد و لیکن در وقت هلاک شهرها
و مردمان و زمین از صاعقه و طوفان و آتش همه کند پس آن پیغمبر که مریخ این فعل از بهر وی کرده باشد
او را جبرئیل خوانند گویند فلان شهرستان زیر و بالا کرد و لیکن آن قوم شهرستان و آنچه بقعه
ایشان باشد از او دیو خوانند و شیطان گویند و این نام بسبب فعلی بگردد و گاه گاه بود که روحی از روحهای
مشتری سکته آورده آن بر موجب مذکور باشد با مر موجب و عالی پیغمبری و با مثال ما پدید کنیم که همه
معلوم شود سخن دراز نکرده و از کواکب دیگر بر آن قیاس کنند بدانند که آفتاب کوکبی است
بزرگ جدا او بصد و شش بار و چند ربعی از زمین است و او جان بخش است و همه را روح است
و او را ملایکه باشند چنانکه عدد ایشان هیچکس نداند الا حق تعالی و هر قومی را از ملائکه وی سلطانی و بزرگی
باشد و از آن بزرگان یکی اسرافیل است و این هر قومی بر موضعی و هر قومی بر جایی سالار و متولی باشند
و حکما این جمله روحانیات را آفتاب گویند و هیچ بقعه و شخصی از آسمان و زمین از این روحانیات
خالی نباشد و هر چه در آسمان و زمین قسمت این آفتاب اند این روحانیات در ایشان فعل بیشتر
کنند و نصیب ایشان بیشتر باشد و فعل ایشان با مر آفتاب باشد و فعل باختیار کنند از آنکه آفتاب
حیوانیست با نطق و مختار است و ملائکه و روحانیات وی با مر او باشند و این مثالیست ما را
در حق همه کواکب پیدا اند

رساله نهم از قسم چهارم در آموختن علم

بسم الله الرحمن الرحیم اما اتفاق حکما با یکدیگر بدو وجه بود یا از وجه علم بود یا از وجه دنیا اما
وجه علمی طریقه حکمای الهی بود که پیغمبر علیه الصلوة والسلام فرموده که العلماء لایحل متعه حزانه

یعنی هر که خواهد که علم آموزد و تو او را منع کنی باید که نیک تو باشد و ازو دریغ داری العلم بر تو حرام است
و عیسی بن مریم علیه السلام میگوید که علم از مستحق باز مدارید و بنا مستحق میاموزید از مستحق باز گرفتن همچنانست
که بنا مستحق آموزانیدن و در حکمت چنانست که بزرگتر ظلمی در علم آنست که علم از مستحق باز گیرند و ازین بدتر
آنست که بنا مستحق آموزند پس بدین مقدمه نشاید منع علم کند از هر چه باشد بتخصیص از مستحق و چون چنین
باشد چگونه شاید که از اهل حکمت بکلی استغنا کنند بعلم یا با شاگردی و استادی یا دوستان ازوی دریغ
دارند و الا بر سبیل تعنت طلب کنند چنانکه بعضی از جهلا آنست که خواهند که علم بتعنت آموزند
و سؤال کنند که چون دریابند چنان نمایند که ما از خود دانستیم و چون چنین باشد اگر چه مستحق باشد تلمیذی
را نشاید و شرط استادی و شاگردی در حکمت بسیار است و این سخن در مقام مناسبت نه در چیزی
دیگر پس بدانند که هر شخصی که او طلب دانشی کند از دو وجه بیرون نبود یا بچیزی از علوم عالم بود و این
طلب کمال میکند و یا از آن علم هیچ نداند آن ابتدا میکند اگر بعضی از علوم میداند و طلب چیزی دیگر
میکند بر استاد حکیم فرضست که از وی هیچ سودی و دانشی دریغ ندارد و پس اگر مبتدی بود لا بد در
طبع مولود و مسقط النطفه دلالت قوی آن بودن عطارد است در طالع بودن یا جای آفتاب بود
که اگر نبودی آنکس را طلب علم نبودی و نتوانستی بودن و چون با دلالتی چنین طالع قوی باشد مزاج
او قبول نفس ناطقه بهتر کند چنانکه در رسالها پیشتر گفتیم پس ناطقه فعل خود بهتر تواند کردن و آنکس استعداد
نزدیکتر بود و حرام است چنین کس علم دریغ داشتن اتفاقست به نیا نیاید که دریغ دارند بدانند که بر
همه کس واجبست نه بر حکما تنها که بدینها بقدر که توانند و آن زیادتی آثار خیر را از حکما و از علما بینند
باز گیرند و این معنی لایق این کتاب نیست بدین قدر کفایت است که گفتیم والله اعلم

رسالهٔ دهم از قسم چهارم در نوادر کلام حکما

بسم الله الرحمن الرحیم نوادر حکما آن باشد که انبیا بزرگتر ذکر نوادر حکما کرده اند و هر یک
نکته از نکتهای ایشان شفائی باشد نفس را پس ما چند سخن که لایق این کتاب و لایق فصول بود
اینجا بیاوریم از قول حکما سقراط گفت مادام در طلب شرف بودم نفس من مرا
نگذاشت که بدن من دمی بیاساید و هر جرعه که نفس خود را دادم در تشنگی بیفزود تا واجب الوجود

عادت

رسالهٔ پنجاه

شناختم و هر علمی که میبایست از انجا باز کشودم تا سیر شدم) دیگر گوید هرگز مرا با کسی خلاف
نبود از آن سبب که آنچه ندانستم نگفتم و هرچه مدح و ذم و مناظره بود و خلاف بود از و
هیچ برهان معلوم نشاید کرد و دیگر گفت که چه نیکو نهاد بیت

ناموس شریعت سبب منع کردن از لذتها و لاکن درین
معنی حکمت قوی تر است از انکه در حکمت لذتها
باکراه منع میکنند و در شریعت لذتهارا بتقلید منع می کنند
یعنی ترک لذه متقلد است یعنی بدون علم و در حکمت بعلم

هو المعین و به نستعین

معروض رای انجمن آرای خرد و دانش میدارد که این کتاب اخوان الصفا و خلان المروة و الوفاء
مشتمل است بر چهار قسم عقلیات و طبیعیات و ریاضیات و الهیات و محتوی است
بر پنجاه و یک رساله که تفصیل آن در دیباچه مسطور است تالیف شریف علامه فهامه سید
احمد بن عبدالله بن اسمعیل بن امام المغارب و المشارق حضرت جعفر صادق علیه السلام و [بن محمد مکتوم]
حال این سید اجل از ریاض الجنان تالیف ملا اشرف بن عبد الولی اسمعیلی چنان بوضوح
انجامیده که هرگاه امامزاده اسمعیل در روی والد یا جد خود رحلت کرد پسرش محمد مکتوم در
ظل رافت جد خود پرورش یافته در مدینه منوره مستتر الحال میزیست تا انکه زبیده خاتون زن
هرون الرشید مخفی به محمد نوشت که هرون در فکر قتل شماست هشیار باشید محمد با برادر خود علی از
مدینه برآمده مدتی در کوفه متواری گاه با عیال خود برداشته بشهر ری رفت و پیش اسحق بن
عباس حاکم ری رحل اقامت انداخت و این کس خال زوجه محمد مسماة فاطمه ام عبدالله بن محمد
مکتوم بود چون هارون رشید خبر یافت که محمد پیش اسحق است او را طلب کرد اسحق محمد را بقلعه
نهاوند فرستاد و رشید را ندا د هارون ازین نافرمانی برآشفت و اسحق را حبس نمود اسحق
در زندان بمرد و باز رشید خبر یافت که محمد در نهاوند است محمد بن علی خراسانی را با دو بیست

بجاه نفر غلام ترکی برای گرفتن محمد فرستاد چون خراسانی بنهاوند رسید محمد را در محراب دید که
نماز میگذارد و به یمین و یسار او دو مرد مهیب ایستاده اند خراسانی از هیبت دست و پا گم کرد
و عرض حال خود به محمد بود محمد از نهاوند به فرغانه رفت و در ان شهر بجوار رحمت الهی پیوست
و عبد الله بجای پدر صاحب ارشاد شد و چون عباسیه در پی قتل آل محمد مصر بودند عبد الله بشهر
دیلم رفت و با زن علویه کد خدا گردید و سید احمد بوجود آمد و باز پدر با رشام شتافت و در شهر سلمیه
انتقال نمود سید احمد صاحب رسایل اخوان الصفا بر وساده فضیلت نشست و در سلمیه ولی
انجا بحباله نکاح آورد و سید حسین پیروی انجا بوجود آمد که پدر عبید الله المهدی است که ملوک
فاطمیه مصر از اولاد او هستند الحاصل بعد از شهادت امام رضا علیه السلام مامون عباسی بعلوم
فلاسفه یونان ملتفت شد احمد پنجاه و یک رساله اخوان الصفا را نوشته بدون نام خود نزد
مامون فرستاد مامون دانست که روی زمین از علمای آل محمد خالی نیست و احمد در ستر حال
خود کوشیده بلباس تاجران گاهی در کوفه و گاهی در سلمیه و گاهی در سر من رای میبود تا انکه در سلمیه
وفات یافت و احمد حاصل این پنجاه و یک رساله در یک رساله نوشته نامش جامعه گذاشته
و رساله دیگر موسوم بجامعة الجامعة نوشته و این هر دو رساله عزیز الوجود اند و در عهد امیر تیمور
گورکان لب لباب رسایل اخوان الصفا بفارسی ترجمه کرده بود مدتی بود که در جستجوی آن مانند
تشنه لبی که چشمه آب شیرین جوید متلاشی بود درین وقت که یکی از بار یافتگان انجمن حضور
سرکار معدلت مدار جهان عدل و سخا سپهر فضل و عطا بخشنده بدیع آیین کرم جهان داری
که وجود پاکش موید عصمت است و گوهر پادارش مولد دین و دولت سایه اجلالش مربی فضل و
هنر است و افتاب اقبالش مروج شرع انور. ولیس شبیهه للدین واق ولیس نظیره
للملک حام فعلم العلم منه فی ارتفاع و امر الملک منه فی انتظام دست گوهر پاشش
روز بزم غیرت بحر و کان و مصدوقه بل یداه مبسوطتان حامی امصار الاسلام نواب کامیاب
کامگار مظهر جلال و جمال حضرت کردگار الامیر الملک الذی خضعت له صید الملوک
مشارقا و مغاربا نواب والاجاه سید محمد صدیق حسن خان بهادر
حکمران بلده بهوپال لا زال رایات نصرته و شوکته مرفوعه که مروج هرگونه علم و از حسن معدلت

آخرت زادی که باید بینه‌ورزند تا چندانکه با ایشان گویند هیچگونه قبول نتوانند کردن و این از دو وجه
باشد یکی انکار با آخرت و انرا هیچ درمان نیست الا عنایت حق تعالی و دیگر مشغول شدن بشهوت
و غضب به ریاضت برخیزد و اگر مرد قابل بود دوم آنکه دست از غضب و شهوت باز دارد و
نفس ناطقه را فرو نگذارند پس آنکس را که شهوت و غضب غالب بود چنانکه او را بفراغ دل نگذارد
لا بد اگر بریاضت و سیاست تن مشغول نبود از آن الکان باشد پس چون خواهد که ریاضت کنند او را
دو طریق باشد یکی آنکه اول گفتیم در نقصان کردن طعام بتدریج و یکی هنروی که بدین دو ریاضت هم
علمی حاصل شود و هم عمل و طلب عمل را در فصل سوم گفتیم که چون کنند اما طلب عمل بدانند که چون علم حاصل
عمل آسان تر شود بدلیل سخن پیغمبر که فرموده تفکر ساعة خیر من عبادة سبعین عام و بسیار آیات
و اخبار است درین باب و لیکن ما را معنی می‌باید نه صورت و این معنی آنست که چون حکیم ریاضت کرد
سیاست تن از و دور کردن غضب و شهوت را و علم ریاضی را نردبان ساخت و بعلم الهی رسید
عبادت او فکرت باشد و جلالت عظمت واجب الوجود و حکیم چون درین حال باشد بعشق
نزدیکتر باشد که بعبادت و درین حال چون در طاعت و عبادت کردن از آنچه نهاد شریعتها باشد
تقصیری رود و واجب الوجود از وی در گذرد روا باشد که آن نه عصیان است و لیکن مشغول بعلم باشد
و علم فوق عبادت است خاصه که عالم عشق باشد و آنکس چنین شخص ستم کند بفرمودن طاعت و عبادت
چنان بود که معشوق بی‌نیاز از خدمتهای عاشقان و او را عاشقی بود که بجز وی هیچ معشوق ندارد
و شب و روز و ظاهر و باطن با معشوق باشد پس معشوق او را بفرماید که با این بی‌نیازی من کوشکی از بهر
من بنا کنی و سنگ آن همه از ناخن بکنی از کوه پس اگر چه عاشق منقاد باشد از تکلیف معشوق سخت کردن
نباشد و چون این مثال در معشوق جسمانی روا نباشد در حق واجب الوجود چگونه روا باشد و حکیم را این
معنی آنکه مسلم شود که شب و روز در حضرت واجب الوجود حاضر بود و هیچ علایق در تمتع خود را
مشغول ندارد و از همه دنیا زاد و یه گزیند غذای او علم بود و مشاهده معقولات نه قوت آن دنیا
و شهوة و غضب چنان غرق باشد که سنگ در آب پس اگر کسی غرق شدن در دنیا و شهوة
و غضب باشد و ترک عبادت بکند با آنچه شریعت گفته باشد دست بازدارد کافر محض
باشد و هیچ در دو جهان نصیب ندارد و از موی وی شیطان بیزار باشد و دلیل بر این آنکه پیغمبران

عمل

مرسل را دیدیم که علم ایشان علوی بود و لدنی نه کسبی و قیاسی چنان حکیم را بود و جهد بسیار عبث نکردند و یک
طرفة العین از عبادت واجب الوجود نیاسودند چنانکه عیسی و یحیی و موسی علیهم السلام و اگر نادانی باشد
که او بمعنی باور نکند و گوید که پیغمبران این چنین تضییع از بهر خلق میکردند و اگر کوردل و بدبخت نباشد این
عبرت از حکمای بزرگ برگیرد که با چندان حکمت که جمع کردند نفسی از خدمت و عبادت واجب الوجود نیاسودند
بلیناس حکیم و لقمان حکیم و حکیمان دیگر و پیغمبران و مانند ایشان که نزدیک حکما درست است و
بلیناس و لقمان و افلاطون از دنیا چون کرانه گرفتند و عبادت واجب الوجود کردند علی الاطلاق هرگز
بدنیا و جمع کردن آن و غضب و شهوة مشغول نشدندی و هر کس که طاعت و عبادت واجب الوجود
ندارد نه حکیم است بل کافر است و در بهشت جاودان که سموات است هیچ نصیب ندارد و لوا واجب
الوجود هرگز نرسد و ابدالآبدین در دوزخ جاودان که مرکز خاک است بماند و هرگز از سگی و
گرگی و ماری و کژدمی نرهد و بدانند که علی الاطلاق در شریعت هر گناهی را توبه هست چون زنا و دروغ
و عصیان و آنچه بدین ماند و در حکمت گناه را توبه نیست چه گناه فعل بد باشد و فعل بد چون در نفس
ناطقه صورت پذیرفت هرگز آن صورت از وی جدا نشود و نفس که نقش صورت او باشد
هرگز بسموات نرسد

رسالهٔ هشتم از قسم چهارم در بیان روحانیات
و شناختن دیو و پری

بسم الله الرحمن الرحیم حکایت روحانیات و شیاطین و دیو و پری میکنند اما آنچه لایق
به حکمت بود و برهان بران ناطق هم بیاوریم بدانند که در شریعت و حکمت وجود ایشان
ضروریست و هر صنفی را از ایشان موضعی خاص باشد و هر قومی و طایفه بکوکبی تعلق دارد و از ان
روز بزم عجب باشند و بهر چه پیوندند بدان بپیوندند که خواص کواکب باشد اول گوییم هر کوکبی که در
کامکار مظهر جلالت جمال الشخص بر موجب طبع آن کوکب از وی ملائکه و دیو جدا شوند و در همه عالم
منشا دقا و معاد در رسالهای پیش گفتیم که جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و عزرائیل چه باشند و کدام
حکمران بلده بهوپال لات کدام کوکب بیاشند و اول گوییم روحانیات جدا باشند و قوتهای

وبمین مکرمتش ملکت بهوپال روضه ارم است بدست خاکسار میرزا محمد شیرازی ملک الکتاب
افشاد بعون الهی برای ملاحظه اهل علم در بندر بمبئی بزیور طبع درآورده و نظر بعواطف سابقه حقه مرحوم لا
نواب معظم الیه که همیشه جانب دوستان و زیردستان داشتند کتاب مستطاب بنام نامی
حضرت والاجاهی مختوم نموده و ضمناً خود را مفتخر و امیدوار حضورش داشته امید که ظل عاطفتش
ممدود باد حاصل عمر نثار ره یاری کردم شادم از زندگی خویش که کاری کردم ومخفی مباد
که از رسایل اخوان الصفا صرف رساله مناظره انسان و حیوان طبع گشته و بعربی و اردو مترجم

گردیده که در دیار هندوستان شایع و ذایع است طابع در مقدمه رساله عربی نوشته است

که اخوان الصفا را ابوالحسن بن العباس محمد بن مسعود المقدسی ابو احمد النهرجوری زید بن

رفاعه علی بن هارون این پنج کس از اهل بصره باهم متفق شده تالیف کرده اند و طابع

در دیباچه ترجمه اردو مینویسد که ابو سلیمان ابو الحسن ابو احمد وغیره ده کس از اهل بصره

بحث کرده اند این همه روایات اصلی ندارد و تحقیق حال مؤلف اخوان الصفا اینست

که خاکسار برقم آورده والله اعلم بالصواب والیه المرجع
والمآب

غفر لآمره وبانیه وکاتبه وساعیه بمحمد و آله الاطهار حرره میرزا محمد علی الشهیر بملک الکتاب

ابن مرحوم میرزا محمد اسمعیل شیرازی طاب ثراه
پنجم ربیع الثانی ۱۳۰۱ مطابق هفتم فروری ۱۸۸۴ء

وسهوه در کار محض زینا نکه بمیران